Ovih 5 knjiga Noldinove Moralke, uvezali su mi u „Kaznenom Zavodu u Lepoglavi," u rujnu 1932., za D 48.

Slavni P. Jeronim Noldin, isusovac, umro je dne 7. XI. 1922. u kolegiju isusovaca u Lainzu. Bio je dugo god. profesor na njihovoj slavnoj univerzi u Innsbrucku (=Inomost=). Umro u 85. g. Rođen je u [illegible].

SUMMA

THEOLOGIAE MORALIS

IUXTA CODICEM IURIS CANONICI

SCHOLARUM USUI

ACCOMMODAVIT

H. NOLDIN, S. J.

S. Theologiae professor in Universitate Oenipontana.

I.

DE PRINCIPIIS.

DE

PRINCIPIIS

THEOLOGIAE MORALIS.

SCHOLARUM USUI

ACCOMMODAVIT

H. NOLDIN, S. J.

S. Theologiae professor in Universitate Oenipontana.

Editio decima tertia

OENIPONTE.

TYPIS ET SUMPTIBUS FEL. RAUCH.

RATISBONAE, ROMAE ET NEO EBORACI

APUD FRIDERICUM PUSTET.

1921.

Summa Theologiae moralis (I. De Principiis. **Editio** 13 sec. Novum Cod. iuris can. Auctore Hieronymo Noldin S. J.)

Imprimi potest.

Carolus Leifert S. J.
Provincialis

Viennae die 9. Dec. 1920.

Nr. 5330.

Imprimatur.

SIGILLUM ORDINARIATUS BRIXINENSIS

Curia Princ. Eppalis Brixinensis.

Oeniponte, die 23. Oct. 1919.

J. Mutschlechner,
Vizekanzler.

Introductio

in theologiam moralem[1]).

Quaestio prima.

De natura theologiae moralis.

1. Definitio. 1. *Theologia moralis* definiri potest: scientia activitatis humanae, prout ad finem ultimum supernaturalem dirigitur.

a. Obiectum materiale theologiae moralis sunt actus humani, tota scilicet *activitas humana* libera: hanc enim theologia moralis in finem vitae humanae dirigendam suscipit. *Obiectum formale* est actus humanus *in ordine ad finem ultimum supernaturalem:* actus enim humanos theologia moralis non sub quocunque respectu considerat, sed prout ordinantur ad finem ultimum vitae humanae seu prout homo per eos tendit ad finem vitae aeternae.

b. Theologiae moralis est docere, quo modo actiones humanae comparatae esse debeant, ut homo per eas *finem suum ultimum* assequatur: sed duplex finis hominis ultimus considerari potest: *naturalis*, qui convenit homini prout est creatura Dei, et qualis fuisset, si Deus hominem in ordine naturae reliquisset; et *supernaturalis*, qui convenit homini, prout est filius Dei, et qui in praesenti ordine supernaturali nobis assequendus proponitur. Quaenam actiones hominem ad finem

---

[1]) *Bouquillon*, Theologia moralis fundamentalis[3] (Brugis. Beyaert. 1903). *Lehmkuhl*, Theologia moralis[12] (Friburgi. Herder. 1914). *Müller*, Theologia Moralis[7] (Vindobonae. Meyer. 1894). *Schwane*, Allgemeine Moraltheologie (Freiburg. Herder. 1885). *Simar*, Lehrbuch der Moraltheologie (Freiburg. Herder. 1893). *Pruner*, Moraltheologie (Kirchenlexikon[2]). *Göpfert*, Moraltheologie[5] (Paderborn. Schöningh. 1905). *Krawutzky*, Moraltheologische Einleitung[2] (Breslau. Aderholz 1898). *Schindler*, Lehrbuch der Moraltheologie (Wien. Opitz. 1907).

naturalem perducant, naturali lumine rationis cognosci potest, idque docet *philosophia moralis;* quaenam autem actiones fini *supernaturali* conveniant, solum ex revelatione divina cognosci potest, idque docet *theologia moralis.* Attamen finis (ordo) naturalis et supernaturalis se invicem non excludunt, sed supernaturalis naturalem supponit eumque ad maiorem dignitatem elevat.

2. Definitio proposita probanda est: cuiusvis enim scientiae definitio exhibere debet proprium eius obiectum, ita ut a quavis alia scientia distinguatur; sed proposita definitio exhibet theologiae moralis proprium obiectum et quidem ita, ut theologia moralis ab ethica, quae circa idem obiectum versatur, facile distinguatur: ethica enim actiones humanas ordinat ad finem ultimum *naturalem*, theologia moralis vero easdem ordinat ad finem ultimum *supernaturalem.*

2. **Aliae definitiones.** Theologia moralis duplici alio modo definiri potest:

a. Scientia *legum et mediorum,* quibus actiones humanae ad finem ultimum supernaturalem ordinantur.

Ut homo ad finem supernaturalem vitae aeternae perveniat, Deus praecepta dedit, quae servari, et media instituit, quae adhiberi debent. Hinc ad actiones humanas in finem suum ultimum dirigendas normae ex voluntate Dei servandae et media ex eadem voluntate adhibenda proponi debent. Cum ergo theologiae moralis munus in eo sit, ut humanas actiones dirigat in finem ultimum, ipsa leges a Deo latas et media a Deo instituta doceat oportet.

b. Scientia *virtutum,* quas homo exercere debet, ut ad finem ultimum supernaturalem perveniat.

Omnis actio hominis moralis est in genere alicuius virtutis: qualibet enim actione humana, qua servatur norma vel adhibetur medium, quibus homo in finem ultimum dirigitur, exercetur aliqua virtus; quare proprium munus theologiae moralis etiam in hunc modum exhiberi potest, quod ipsa doceat virtutes, quas homo ex voluntate Dei exercere debeat, ad consequendum finem suum ultimum. Hinc theologia moralis vere dici potest *doctrina de virtutibus christianis;* et quoniam complexus omnium virtutum significatur nomine *iustitiae,* theologia moralis recte dicitur *doctrina de iustitia christiana* — die Lehre von der christlichen Gerechtigkeit.

Nota. Quaeri potest, utrum theologia moralis proprie sit *doctrina de virtutibus,* an potius doctrina *de officiis.* — Utrumque vere et recte affirmari potest: proprium enim munus theologiae moralis

est hominem ita dirigere, ut finem vitae aeternae obtineat; iam vero in hunc finem homo dupliciter dirigi potest, vel eo quod ex revelatione christiana deducantur et declarentur virtutes, quae ad finem ultimum oblinendum exerceri debent, vel eo quod colligantur et explicentur normae seu praecepta, quae ex voluntate Dei ad finem ultimum obtinendum servari debent. Illud praestitit *s. Thomas* in parte secunda secundae summae theologicae, hoc effecit *s. Alphonsus* in theologia morali; illud theoriae et speculationi, hoc praxi confessionalis et institutioni populari magis convenit. Attamen doctrinam virtutum theologia moralis non absolutam atque perfectam exhibet, sed ipsa virtutes eatenus tantum docet, quatenus praeceptae sunt earumque exercitium ad obtinendam vitam aeternam vel ad peccatum vitandum necessarium est. Doctrina virtutum omnibus numeris usque ad summam perfectionem absoluta ad *Asceticam* spectat.

3. **Theologia practica.** Theologia moralis est *scientia theologica* et quidem *practica.*

a. De ratione *scientiae moralis* est, ut veritates ad mores spectantes non utcunque sed ita exponat, ut ex principiis seu fontibus eas demonstret, nexum, quo tum invicem tum etiam cum fine ultimo cohaerent, ostendat, alteram ex altera confirmet atque ex eis ratiocinando novas veritates deducat, id quod theologia moralis, quae hoc nomine insigniri mereatur, praestare debet.

b. Ut scientia stricto sensu *theologica* dici possit, non solum de Deo agat, sed etiam ex divina revelatione cognita sit oportet; atqui theologia moralis de Deo agit prout est finis ultimus supernaturalis ab homine assequendus et prout legislator et mediorum salutis institutor est, id quod praecipue ex revelatione divina cognoscitur.

c. Scientia *practica* ea dicitur, quae non meram veritatis cognitionem sed potius operationem intendit; sed theologia moralis tota est in dirigendis humanis actionibus, cum ipsa ex munere suo doceat, quae praecepta servanda quaeque virtutes exercendae sint ad obtinendum finem vitae aeternae.

4. **De progressu scientiae moralis.** Quamvis veritates morales in theologia morali proponendae in se semper immutatae maneant, ipsa tamen theologia moralis, prouti est scientia theologica, iuges progressus facere potest et debet. Imprimis namque condiciones vitae humanae continuo mutantur atque evolvuntur, hinc veritates morales novis vitae condicionibus applicare oportet, ut vita humana normis moralibus undequaque consentanea sit. Insuper scientiae tum sacrae tum profanae in dies augentur et perficiuntur, quin et novae identidem oriuntur; atqui harum

scientiarum incrementa earumque inventa theologiae morali quoque usui sunt eamque perficiunt. Tandem decursu temporis alii atqui alii adversarii insurgunt novisque armis veritates morales impugnant; sed eo quod eorum impugnationes reiiciuntur eorumque difficultates solvuntur, ipsae veritates morales maiore claritate splendescunt et perfectiore certitudine firmantur.

5. Relatio theologiae moralis ad scientias affines. *a. Ad ethicam.* Ethica in multis cum theologia morali convenit, immo haec illam ex parte in se continet: cum enim finis supernaturalis finem naturalem non excludat sed potius supponat et contineat, quod prae fine naturali malum est, necessario etiam prae fine supernaturali malum erit, quamvis id, quod prae fine naturali bonum est, nondum prae fine supernaturali bonum esse possit, nisi ad ordinem supernaturalem elevetur.

In compluribus tamen ethica et theologia moralis differunt:

α. Ratione *medii cognitionis:* ethicae enim medium cognoscendi est ratio naturalis, theologiae moralis autem medium cognoscendi primarium quidem est revelatio divina, secundarium vero est ratio fide illustrata.

β. Ratione *obiecti:* ad veritates enim ethicas theologia moralis complures addit veritates ex revelatione divina depromptas, eas praesertim, quae ad vitam supernaturalem virtutesque theologicas referuntur.

γ. Ratione *finis:* ethica enim hominem dirigit ad perfectionem et finem naturalem; theologia moralis autem ad perfectionem et finem supernaturalem.

δ. Ratione *mediorum:* theologia enim moralis docet hominem *auxilia* supernaturalia, praesertim vero sacramenta a Deo instituta, ut eorum ope ad finem vitae aeternae pervenire possit; item *motiva* agendi suppeditat supernaturalia (timorem, spem, caritatem) ac tandem *exempla* ostendit supernaturalia (vitam Christi et sanctorum), ita ut fideles finem suum faciliore et perfectiore modo assequantur, id quod summa perfectio christiana demonstrat, quam adepti sunt sancti ecclesiae.

b. Ad *dogmaticam.*

α. Veteres theologi theologiam dogmaticam a theologia morali non distinxerunt, sed omnes veritates revelatas nomine theologiae speculativae ad unum doctrinae corpus redegerunt.

β. Postea vero theologiam moralem a dogmatica separarunt et separatam pertractarunt, ita ut veritates, quae ad dirigendos mores spectant, theologiae morali, eas vero, quae proxime ad mores non referuntur, dogmaticae tribuerent. Hanc theologiam theoreticam, illam practicam appellarunt.

Ex his patet multas veritates morales e divina revelatione depromptas esse et tamquam dogmata ad obiectum fidei pertinere, ut veritates de virtutibus theologicis exercendis. Immo complures sunt veritates, de quibus aequali iure tum in theologia dogmatica tum in morali sermo institui potest, ut veritates de sacramentis, de iustificatione, de merito, de fine hominis, de virtutibus, de peccatis etc.

γ. Theologia dogmatica quoad veritates, quae ad solam fidem, non ad mores pertinent, theologiae moralis fundamentum est, adeo ut altera alteram fulcire atque illustrare debeat. Et sane ipsae hominis actiones morales ex veritatibus dogmaticis de iustitia et peccato originali, de creatione, de redemptione et gratia redemptoris accuratius et perfectius intelliguntur; insuper complures aliae sunt veritates dogmaticae, quae multum lucis affundunt veritatibus moralibus.

c. Ad pastoralem. Theologia pastoralis est doctrina de cura animarum. Docet ergo pastores, quomodo curam animarum exercere debeant secundum exemplum Christi Domini, qui est *princeps pastorum*[1]), per exercitium nempe triplicis muneris: doctoris, sacerdotis et regis (pastoris). Theologia moralis inter omnes disciplinas theologicas *pastorali* maxime affinis est: moralis enim de obligationibus agit, quae universis *hominibus* incumbunt, ut per earum observationem ad finem vitae aeternae perveniant; pastoralis autem de officiis agit, quae in specie *pastoribus* incumbunt, ut curam animarum rite exerceant eiusque exercitio fideles sibi commissos ad finem vitae aeternae perducant.

d. Ad scientias iuridicas. Ius ecclesiasticum activitatem externam societatis ecclesiasticae dirigit et singulorum fidelium relationem ad eandem societatem ordinat, legem tum naturalem tum positivam divinam accuratius determinat et perficit. Cum ecclesiae a Deo concessa sit vera potestas legifera, eius leges valorem habent in foro conscientiae atque ex voluntate Dei observari debent, ut finem vitae aeternae obtineamus. Quare theologia moralis frequenter etiam ad dispositiones iuris ecclesiastici attendere debet. *Ius civile* activitatem externam societatis civilis regit civiumque relationem externam tum inter se tum ad ipsam societatem determinat et legem naturae socialem explicat et perficit. Cum etiam auctoritas civilis instructa sit potestate ferendi leges in conscientia obligantes, ipsius quoque leges ex voluntate Dei observandae sunt. Harum legum ad theologiam moralem illae potissimum pertinent, quibus iura statuuntur ac determinantur.

Inter scientias philosophicas et iuridicas nunc temporis sedulo excoluntur *scientiae sociales et oeconomicae,* quarum disquisitiones in

---

[1]) 1. Pet. 5, 4.

theologia morali attendi debent, ut earum ope notiones et sententiae falsae aut obsoletae corrigantur et ipsa theologia moralis apte perficiatur.

Nota 1. Relationem inter *ethicam christianam atque antiquam* illiusque perfectionem theologi praeeunte *Clemente Alexandrino*[1]) ad haec tria capita revocant. Ethica christiana *a.* omnes veritates morales easque apte connexas continet; *b.* maiorem certitudinem suppeditat tum ex evidentibus rationibus internis tum ex summa Christi auctoritate depromptam; *c.* vim atque virtutem confert, qua praecepta moralia etiam difficillima et perfectissima vita fidelium exprimantur[2]).

Nota 2. Relationem inter *ethicam catholicam et protestanticam* haec quinque capita determinant. Ethica catholica *a.* infallibili magisterio ecclesiae regitur, econtra protestantica, quae eiusmodi magisterio caret, necessario in subiectivismum atque errorem prolabitur; *b.* eius fons non est sola s. scriptura, sed praeter scripturam etiam traditionem ecclesiasticam agnoscit; *c.* libertatem ad vitam moralem necessariam esse docet, quam nec peccatum aufert nec gratia; *d.* iustificationem peccatorum in interna conversione et sanctificatione per gratiam divinam consistere docet, non in subiectiva apprehensione iustitiae, qua Christus iustus est; *e.* iustificationem consequimur per sacramenta in re vel in voto suscepta, quae sola ecclesia a Christo instituta administrat.

Ex his duo manifesta redduntur. Primum est, discrimen inter ethicam catholicam et protestanticam prorsus essentiale dicendum esse; alterum est, rationem discriminis ex veritatibus dogmaticis, quae a protestantibus reiiciuntur, desumendam esse[3]).

6. Methodus. Theologia moralis ex munere suo normas ac leges proponit, quibus vita hominis moralis et christiana dirigi debet. Atqui methodus theologiae moralis est modus et forma, quae in proponendis hisce legibus seu in tractanda theologia morali servatur. Triplex distinguitur methodus: positiva, scholastica et casuistica.

a. Positiva ea est, qua veritates morales e propriis huius scientiae fontibus erutae atque ex illis comprobatae

[1]) Strom. 1, 20.

[2]) Cf. *Mausbach*, Christentum und Weltmoral (Münster. Aschendorff. 1897) S. 1—35.

[3]) Cf. *Mausbach*, Die katholische Moral (Köln. Bachem. 1901) S. 70 ff.

ordine systematico proponuntur; methodus positiva ergo simplicem cognitionem veritatum moralium ex earum fontibus suppeditat.

b. Scholastica seu speculativa ea est, qua veritates morales e propriis fontibus desumptae accuratius explicantur, ex principiis theologicis et philosophicis confirmantur, ab impugnationibus vindicantur, nexus, quo invicem et cum fine ultimo cohaerent, investigatur ac tandem conclusiones ex iis deducuntur; methodus scholastica ergo profundiorem et magis scientificam cognitionem earundem veritatum suppeditat.

c. Casuistica ea est, qua neglecto ordine systematico veritates morales ad casus particulares eosque rariores vitae humanae applicantur et quaestiones practicae praesertim difficiliores ex principiis moralibus resolvuntur, ut in singulis casibus cognoscatur, quid licitum, quidve illicitum, quid grave, quid leve peccatum sit.

α. Alii positivam methodum utpote cum scholastica inseparabili nexu coniunctam praetermittentes triplicem hunc modum tractandi theologiam moralem distinguunt: *scholasticum, casuisticum* et *mysticum*. Methodus *mystica* illa est, qua veritates morales ita pertractantur, ut ad virtutem eamque perfectam sectandam excitent et dirigant; methodus mystica ergo singulas virtutes earumque diversos perfectionis gradus exponit atque ex veritatibus moralibus rationes et motiva deducit, quibus homo ad sectandam perfectionem christianam moveatur ac determinetur. Cum peculiaris exstet disciplina theologica, nimirum *ascetica*, quae de virtutibus hoc modo agat, methodus mystica non est modus tractandi theologiam *moralem*.

β. Theologi morales, qui methodum casuisticam potissimum sequuntur, *casuistae* vocantur. Eorum alii principiorum expositione fere prorsus neglecta in solvendis casibus praesertim difficilioribus et intricatis vix non unice incumbunt *(Bucceroni, Génicot)*; alii vero praemissa principiorum expositione plus minusve accurata et scientifica casibus discutiendis operam dant *(Elbel, Lehmkuhl)*.

7. *Methodus recentiorum.* Recentiores theologiae moralis auctores non unam tantum prae reliquis sectantur methodum, sed eorum plerique omnes tres apte coniungunt; quamvis ergo in diversis theologiae moralis partibus, prout res ipsa postulat, alia methodus prae aliis praevaleat,

universim tamen cernitur methodus ex his tribus composita atque permixta.

Et recte quidem cum methodo positiva-scholastica etiam casuistica coniungitur.

Ubi enim theologia moralis futuris confessariis proponitur, sola expositio principiorum moralium non sufficit, sed resolutio diversorum casuum et quaestionum ex vita practica desumptorum prorsus necessaria est. Applicatio enim principiorum ad quaestiones practicas praesertim diversis circumstantiis intricatas pro tyronibus difficultate non caret, quae difficultas superari non potest nisi diuturnis ac variatis exercitationibus.

Insuper multarum quaestionum practicarum solutio non tam a certis principiis quam a prudenti peritorum iudicio atque aestimatione desumitur; sed prudens eiusmodi aestimatio non acquiritur nisi multiplici casuum, quos auctores discutiunt et resolvunt, consideratione ac studio.

Inde fit, ut in theologia morali, praesertim in quaestionibus, quarum solutio a prudenti aestimatione dependet, non solum multum deferatur auctoritati illorum theologorum, qui prudenti iudicio prae reliquis excellunt, sed etiam complurium auctorum sententia citari soleat, quia plurium in eiusmodi quaestionibus conforme iudicium luculentum veritatis testimonium exhibet.

8. Divisio. Ut theologia moralis fini, quem potissimum intendimus, practico conveniat, in *tres partes* apte dividi potest, quarum prima est de fundamentis theologiae moralis seu de primis et generalibus huius scientiae *principiis;* altera est *de praeceptis,* quae exponit normas ex revelatione christiana desumptas, quas homo ex voluntate Dei servare debet, ut finem ultimum vitae aeternae assequatur; tertia est *de sacramentis,* quae sunt totidem media seu adiumenta salutis a Deo instituta, ut homo eorum usu ad vitam aeternam perveniat. Horum autem mediorum usum Deus lege positiva praecipit et ecclesia suis decretis determinat.

Ab hac divisione non differt ea, qua theologia moralis communiter dividitur in *duas partes,* quarum altera *generalis* seu fundamentalis, altera *specialis* vocatur. Illa exponit generalia morum *principia,* illas nempe proprietates, quae omnibus actionibus humanis convenire debent, ut aptae sint ad finem ultimum; haec docet, quid homo in particulari agere vel omittere debeat, sc. tum obligationes, quas

homo ex voluntate Dei implere, tum media, quae adhibere debet, ut vitam aeternam consequatur. Quam ob rem theologia moralis specialis duas illas partes complectitur, quas supra diximus: *de praeceptis et de sacramentis.*

Quaestio secunda.

De fontibus theologiae moralis[1]).

Fons theologiae moralis duplici sensu accipitur: id, ex quo veritates morales primo cognoscuntur *(fontes),* et id, in quo veritates morales cognitae continentur *(loci theologici).*

9. Fontes. Supremi fontes theologiae moralis, ex quibus veritates morales cognoscuntur, sunt *revelatio divina* et *ratio humana* tum naturalis tum theologica, per fidem nempe illustrata.

a. Theologia moralis complectitur veritates *supernaturales* per revelationem divinam nobis manifestatas: cum enim finis, ad quem haec scientia hominem dirigere debeat, supernaturalis sit, veritates ordinis supernaturalis in se contineat oportet, quas quidem veritates ex *divina revelatione* cognoscere debemus.

b. Ad finem vitae humanae obtinendum necesse est, ut homo etiam leges *ordinis naturalis* observet: finis enim supernaturalis naturalem finem non excludit sed supponit et perficit; quocirca leges iuris naturae *per rationem* nobis manifestatae pariter ad obiectum theologiae moralis pertinent. Insuper ratio veritates morales divinitus revelatas declarat et illustrat atque ex eis novas veritates ratiocinando deducit.

c. Quaenam sint veritates morales sive per revelationem sive per rationem nobis manifestatae, ab infallibili *ecclesiae magisterio* discimus. Hoc nam namque magisterium a Deo institutum et praerogativa infallibilitatis donatum est, ut veritates tum supernaturales tum naturales ad ordinem moralem pertinentes suprema et infallibili auctoritate nobis proponat atque

[1]) *Melchior Canus,* De locis theolog. VIII. 4. Ex quo tempore theologia moralis inter scientias theologicas disciplinam exhibet per se consistentem a dogmatica distinctam, etiam de fontibus seu de locis theologiae moralis tractari coeptum est. Etsi enim fontes theologiae moralis et dogmaticae iidem fere sint, nonnullos tamen moralis theologia proprios habet. *Franciscus Zacharia S. I.* primus de locis theologiae moralis peculiarem tractatum edidit, quem deinde alii in hac re secuti sunt. Cf. *Dissertatio ad Alphonsi de Liguorio moralem theologiam prolegomena de casuisticae theologiae originibus, locis atque praestantia,* quam quidem dissertationem ipso petente s. Alphonso Zacharia exaravit et sanctus doctor tertiae sui operis editioni praefigendam curavit.

declaret. Ideo a nonnullis auctoribus ecclesiae magisterium theologiae moralis aeque ac dogmaticae *principium formale* seu directivum dicitur.

10. Loci theologiae moralis. Iam illa documenta ordine exhiberi debent, in quibus veritates morales tum supernaturales tum naturales repositae inveniuntur.

1. *Sacra scriptura* tum veteris tum novi testamenti.

a. Sacra scriptura *novi testamenti* est primarius locus theologiae moralis, quatenus non solum praecepta et consilia moralia ex ipso divini Salvatoris ore prolata continet, sed etiam perfectissimum exemplar vitae christianae in sanctissima Christi Domini vita nobis exhibet.

b. Sacra scriptura *veteris testamenti* praecepta tum moralia tum ceremonialia tum iudicialia comprehendit. Praecepta ceremonialia et iudicialia vi obligandi destituta cessarunt, praecepta vero moralia a Christo confirmata et ad maiorem perfectionem evecta vim obligandi in novo testamento retinent.

Nota. Doctrina moralis V. T. non est absolute, sed tamen relative perfecta, atque id quidem duplici sensu, tum quia perfectior est doctrina morali aliorum antiquitatis populorum, tum quia perfectionem N. T. veluti in radice continet: siquidem Christus Dominus legem non venit solvere, sed adimplere[1]). Sapientissimo divinae providentiae consilio factum est, ut revelatio divina ab imperfectis initiis paulatim ad perfectionem debitam evoluta sit. Insuper moralitas accommodanda erat indoli atque capacitati populi israelitici, cui credita sunt eloquia Dei[2]). Ideo populo perfectioris moralitatis nondum capaci praecepta initio proponuntur ex auctoritate absque motivis internis, quae postea adduntur, idem initio magis intuitu mercedis, quam intuitu virtutis ad custodiam legis allicitur. Nullatenus autem concedi potest, V. T. quidquam continere quod honestati adversetur. Quod V. T. exprobrant, Dei nempe actiones et praecepta (interficere innocentes, auferre aliena, odio habere inimicos etc.) vitiosa esse, et personas a Deo inspiratas docere et perpetrare, quae vitiosa sunt, innititur s. scripturae locis perperam intellectis. Ceterum dicta et facta V. T. non secundum normas perfectas N. T., sed secundum culturam intellectualem et moralem populi israelitici dimetienda sunt.

2. *Concilia tum generalia tum particularia* (sive nationalia sive provincialia sive dioecesana sunt) canonibus, qui ad mores spectant, partim praecepta moralia divinitus data declarant ac definiunt, partim nova praecepta ad fidelium salutem condunt.

Advertendum est plerasque leges ab ecclesia latas *leges* esse *disciplinares*, quae mores fidelium externos dirigunt, ideoque variabiles sunt. Mores nempe externi aeque ac rerum adiuncta in dies mutan-

[1]) Matth. 5, 17. [2]) Rom. 3, 2.

tur, unde fit, ut etiam leges disciplinares pro temporum et locorum ratione variae sint: quod enim hoc tempore et loco utile est, id alio tempore et loco inutile, quin et quandoque perniciosum evadit[1]).

3. *Decreta summorum pontificum*, quibus diversis modis sive per *constitutiones* (encyclicas) sive per *responsa congregationum* aut doctrinae morales falsae condemnantur, aut praecepta moralia iuris divini vel ecclesiastici declarantur, aut expresse statuitur, quid circa determinatas res tenendum, quid agendum sit[2]).

Ex *propositionibus damnatis* directe et immediate quidem error proscriptus, indirecte et mediate autem simul etiam veritas ab ecclesia definita cognosnitur: hoc ipso enim quod reiicitur error, propositio contradictorie opposita statuitur vera; et quoniam propositiones damnatae infallibiliter falsae sunt, recte infertur propositiones oppositas *infallibiliter veras esse*[3]). Propositionum damnatarum, quae ad rem moralem pertinent, hae praecipuae sunt:

a. Propositiones 28 ab *Alexandro VII.* 24. sept. 1665 damnatae ut scandalosae et periculosae in praxi.

b. Propositiones 17 ab eodem *Alexandro VII.* 18. mart. 1666 damnatae ut scandalosae.

c. Propositiones 66 ab *Innocentio XI.* 2. mart. 1679 damnatae ad minus ut scandalosae et in praxi perniciosae.

d. Propositiones 31 ab *Alexandro VIII.* 7. dec. 1690 damnatae ut temerariae, iniuriosae, male sonantes, haeresim sapientes etc.

e. Propositiones 5 (circa duellum) a *Benedicto XIV.* 10. nov. 1752 constitutione *Detestabilem* damnatae tamquam falsae, scandalosae ac perniciosae[4]).

4. *Codex iuris canonici* Pii X. iussu digestus et Benedicti XV. auctoritate promulgatus die festo Pentecostes 19. maii 1918 vim legis sortitus est. Dempta re liturgica 2414 canonibus exhibet

[1]) Cf. *Benedictus XIV.* De synodo l. 5. c. 3. n. 6.

[2]) Horum decretorum collectionem instituit *Ian. Bucceroni*, *Enchiridion morale* complectens selectas decisiones sanctae sedis et s. r. congregationum[5]). (Romae Typographia iuvenum opificum. 1908).

[3]) Cf. *Dominicus Viva*, Theses demnatae etc. Quaestio prodroma.

[4]) In propositiones damnatas commentarios potissimum exararunt: *Dominicus Vica*, Damnatae theses ad theologicam trutinam revocatae; *Ioannes de Cardenas*, Crisis theologica (in propositiones ab Innocentio XI. damnatas); *Ioannes Reuter*, Theologia moralis. Pars I. Analysis theologiae moralis reprobatae; *Didacus Duarte*, Brevis expositio propositionum damnatarum a sede apostolica.

integram atque completam collectionem omnium legum ecclesiasticarum, quae pro ecclesia latina actu valorem habent. Cum integram iuris materiam de novo digestam et adiunctis nostri temporis adaptatam contineat et insuper complures quaestiones controversas pro sua auctoritate dirimat, facile intelliguntur in theologia morali, prout hucusque tradebatur, non pauca ad normam novi Codicis corrigenda, immutanda atque addenda esse.

Ex eius „normis generalibus" haec duo notanda sunt: *a.* Integer Codex respicit solam ecclesiam *latinam;* orientalem non obligat, nisi in iis rebus, quae ex sui natura etiam orientalem afficiunt e. g. leges de romano pontifice, de concilio generali aut eam expresse commemorant ut cn. 782, 5. *b. Libri liturgici* ab ecclesia probati eorumque leges vim suam retinent, nisi earum aliqua expresse corrigatur, ut factum est e. g. cn. 947 de administratione extremae unctionis.

5. *Opera ss. Patrum.* Sancti ecclesiae patres non solum ut testes traditionis sed etiam ut doctores veritatum ad mores pertinentium considerandi sunt; quare distinguendum est, utrum doctrinam ecclesiasticam an propriam proponant. Si in proponenda doctrina ecclesiastica consentiunt, eorum sententia ut absolute certa habenda est: ecclesia enim a veritate deficere non potest; quodsi veritatem proponunt, circa quam ab ecclesia nihil definitum est, sive ipsi consentiunt sive non consentiunt, consideranda et expendenda sunt argumenta, quibus eam confirmant; de eorum auctoritate vero valent regulae de auctoritate theologorum statuendae.

6. *Opera theologorum,* praesertim vero illorum, quos magni facit ecclesia, quae quidem singularem auctoritatem tribuit *s. Thomae et s. Alphonso.* Unde ipsa ecclesia decisiones in rebus moralibus petentibus quandoque respondet: *Consulantur probati auctores.*

De *auctoritate theologorum* ex *P. Zacharia* haec tenenda sunt:

a. „Si qua in quaestione universi casuistae eadem inter se concinunt, aientes aliquid licitum esse, haeresi proximum est ab eorum opinione discedere.

b. Ex auctorum fere omnium casuistarum communi sententia usque adeo probabilia sumuntur argumenta, ut (nisi plane gravis et nemini observata ratio aut auctoritas, sed clara atque perspicua obstet) illis refragari temerarium sit.

c. Theologorum casuistarum etiam multorum testimonium, si alii contra pugnant viri docti, non plus valet ad faciendum fidem quam vel ratio ipsorum vel gravior etiam auctoritas comprobarit.

d. Unicus auctor, si sit omni exceptione maior afferatque rationem, quam alii non considerarint aut non satis solverint, ipse autem aliorum rationes commode solvat, quamvis doceat contra communem, poterit reddere opinionem probabilem"[1]).

7. *Usus et praxis ecclesiae:* quas enim doctrinas et leges morales ecclesia proponit, eae in fidelium moribus et exemplis expressae reperiuntur; quare usus ecclesiae ad comprobandas confirmandasque veritates morales, eas praesertim, quae ad sacramenta referuntur, apte inservit. Ideo monumenta, quae antiquum ecclesiae usum testantur, inter fontes theologiae moralis merito censentur.

Quaestio tertia.

De principiis theologiae moralis.

11. Quid sint. 1. De principiis theologiae moralis triplici sensu sermo esse potest, siquidem principia theologiae moralis dicuntur:

a. Revelatio divina et ratio humana tum naturalis tum potissimum supernaturalis per fidem illustrata: media enim cognitionis, quibus aliquam scientiam nobis comparamus, eius principia dicuntur.

b. Loci theologiae moralis: documenta enim, ex quibus alicuius scientiae veritates hauriuntur, pari modo eius principia vocantur.

c. Certae veritates morales: veritates enim, ex quibus aliae ratiocinatione deducuntur, principia vocari solent[2]).

2. Si nomine principii certae *veritates morales* intelliguntur, duplicis generis principia distingui debent, generalia et parti-

[1]) Cf. *Zacharia,* Dissert proleg. pr. 2. c. 5.

[2]) Cf. *Kleutgen,* Institutiones theologicae (Ratisbonae Pustet 1881) p. 27 ss.

cularia. *Generalia* dicuntur illae veritates fundamentales, quae exhibent condiciones et qualitates, quae omnibus actibus humanis convenire debent, ut ad finem apti sint, quae proinde integram theologiam moralem pervadunt ac regunt; *particularia* dicuntur singulae veritates morales ex propriis earum fontibus desumptae, ex quibus *veritatibus* veluti ex radice aliae veritates ratiocinatione deducuntur. Sicut enim veritates revelatae, quae theologiae dogmaticae obiectum constituunt, huius principia appellantur, ita particulares veritates morales theologiae moralis principia dicenda sunt. De principiis generalibus hic sermo est; principia particularia constituunt praecipuum obiectum theologiae moralis specialis.

Principia *generalia* sunt: actus humani debent esse fini ultimo proportionati, debent esse moraliter boni, supernaturales, meritorii, debent esse conscientiae dictamini et legi divinae conformes et eiusmodi. Principia *particularia* sunt: veritates a Deo revelatae credi debent; Deus super omnia diligendus est; proximo egeno succurrendum est, non licet moechari, non licet furtum facere et eiusmodi.

12. Divisio theologiae moralis generalis de principiis. Ut theologia moralis tradat suprema principia seu condiciones et proprietates, quae omnibus actibus humanis convenire debent, ut ad finem ultimum obtinendum apti sint, imprimis docere debet, quis sit *finis ultimus,* ad quem homo a Deo destinatus est, atque ad quem suis actibus contendere debet. Insuper docere debet, quomodo comparati esse debeant ipsi *actus humani,* ut ad finem apti sint. Ut actus humani ad finem apti sint, *legi* et dictamini *conscientiae,* eorum normae, conformes esse debent. Actus normae morali corformes sunt *virtutes,* actus ab ea difformes sunt *peccata.* Hinc virtutes et peccata duo suprema genera omnium actionum moralium constituunt. — De his quinque ergo theologia moralis fundamentalis ex ordine tractare debet: *a.* de fine ultimo hominis; *b.* de actibus humanis; *c.* de lege; *d.* de conscientia; *e.* de virtutibus et de peccatis.

Liber primus.

De fine hominis ultimo.

Cum theologia moralis hominem doceat viam, qua ad finem suum pervenire possit, imprimis de fine hominis ultimo agit, tum ut cognoscat finem, in quem suis actibus tendere debet, tum ut fundamentum et supremum principium theologiae moralis pateat: a fine enim omnia dependent atque reguntur. Attamen de fine ultimo ita agendum est, ut ea, quae in philosophia morali fuse exponuntur, hoc loco paucis recolantur, deinde addantur ea, quae theologiae morali propria sunt.

Quaestio prima.

De ipso fine ultimo[1]).

13. Quis sit. 1. Omne agens rationale propter finem agit. *Finis* est id, propter quod aliquid fit, seu est id,

[1]) Cf. *Kleutgen,* Theologie der Vorzeit[2] (Münster. Theissing. 1872) 1. Bd. n. 427 ff. 2. Bd. 4. Hauptst.: Von der übernatürlichen Gemeinschaft mit Gott; 5. Hauptst.: Vom natürlichen und übernatürlichen Ziel und Ende des Menschen; 5. Bd. 3. Hauptst.: Von der praktischen Theologie. *Bouquillon,* Theologia moralis fundamentalis[3] l. 1. De ultimo fine; l. 2. De mediis ad finem. *Schwane,* Allgemeine Moraltheologie (Freiburg. Herder. 1885) § 13. *Th. Meyer,* Institutiones iuris naturalis[2] (Friburgi. Herder 1907) I. n. 35 ss. *V. Cathrein,* Moralphilosophie[4] (Freiburg. Herder. 1904) p. 79 ff.

in quod aliquis tendit. Finis multipliciter distinguitur; sufficiat hic finem *operis* et finem *operantis* declarasse. *Finis operis* est illud bonum, in quod res vel actio natura sua tendit: horologium ad indicandum tempus, eleemosyna ad sublevandum pauperem. *Finis operantis* est illud bonum, quod agens per actionem suam intendit seu obtinere nititur, eleemosyna ad satisfaciendum pro peccatis. Finis operantis est *causa,* quae operantem ad agendum movet.

Finis operantis potest esse idem ac finis operis et potest a fine operis esse diversus. Si artifex domum construit, finis operis seu domus est, ut ad inhabitandum inserviat; finis operantis potest esse idem, ut habitacula construat, sed potest etiam esse alius: ut lucrum faciat, ut victum sibi comparet.

2. Si haec ad Deum et res ab eo creatas referimus et de fine creatoris (operantis) nec non de fine creationis (operis) quaerimus, patet imprimis sermonem esse non posse de *causa motiva* creationis, cum Deus nullo bono, nec externo nec interno, ad agendum moveri possit, sed solum de *ratione,* ob quam Deus voluerit, ut exsistant creaturae. Deinde certum est, etiam Deum ad extra agentem aliquod bonum intendere, quod per opera sua seu per creaturas obtinere nititur.

Differunt invicem finis et motivum actionis. *Motivum* enim est illud bonum, quod agentem ad actionem movet; *finis* dicitur tum illud bonum, ad quod obtinendum actio natura sua ordinata est, tum illud bonum, quod agens sua actione obtinere intendit. Hoc bonum agentem ad actionem ponendam movet. Ideo solum finis hoc altero sensu est motivum actionis, non item finis priore sensu acceptus, nisi agens illo bono ad actionem ponendam moveatur. Sic finis (internus) comestionis est conservatio vitae. In eo, qui comedit propter voluptatem, voluptas est motivum comestionis; in eo, qui comedit ad vitam conservandam, finis simul est motivum comestionis.

14. 1. *Ratio,* quae Deum movit ad hominem (mundum) creandum, est *divina bonitas* seu infinita Dei perfectio. Amor ergo et summa aestimatio perfectionis divinae est ratio, propter quam Deus ab aeterno vult, ut in tempore exsistant res creatae, ut exsistat homo.

Ratio, propter quam Deus aliquid vult, est bonitas, sicut ratio, propter quam aliquid intelligit, est veritas; sed nequit esse bonitas a Deo distincta et extra Deum posita, secus Deus non esset perfectissimus sibique sufficientissimus; ergo est ipsa bonitas divina. Ideo s. scriptura ait: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*[1]) gratuita videlicet bonitate[2]) et *S. Augustinus:* Quia Deus bonus est, nos sumus[3]).

Ex eo, quod homo creatus est propter bonitatem divinam seu propter infinitam perfectionem divinam, duo necessario consequuntur: hominem esse participationem seu *participatam similitudinem* bonitatis divinae, sicut (analogice) effectus est participatio causae, ex qua fluit; hominem cum, sit similitudo et imago, esse manifestationem et repraesentationem bonitatis divinae.

2. Bonum, ad quod obtinendum homo a Deo creatus est, duplex est: *gloria Dei externa et hominis beatitudo;* prior dicitur finis hominis externus, posterior finis hominis internus.

a. Gloria Dei externa. Deus hominem (sicut universum mundum) creat, non ad aliquod bonum sibi obtinendum, sed ut suum bonum homini communicet, et ut homo illud manifestet et cum laude agnoscat; atqui in manifestatione boni divini atque in eius cum laude cognitione gloria Dei externa consistit.

α. *Gloria* duplex est, interna et externa. *Interna* est perfectio et excellentia, propter quam aliquis dignus est, qui cognoscatur et laudetur; *externa* est opus externum, propter quod aliquis admirationem et laudem meretur.

Gloria interna vel est *obiectiva,* ipsa scilicet perfectio et excellentia, quae constituit obiectum cognitionis et motivum laudis, vel *formalis,* quae est cognitio ipsius excellentiae et laus, amor et gaudium, quae ex hac cognitione sequuntur. *Gloria externa* pariter vel est *obiectiva,* ipsum scilicet opus externum, quod constituit obiectum cognitionis et rationem laudis atque admirationis, vel *formalis,* quae est cognitio operis et laus, amor et admiratio, quae inde sequuntur.

β. Definitio igitur, qua gloria definiri solet: *clara cum laude notitia* i. e. cognitio de alicuius excellentia cum eiusdem agnitione et laude, haec inquam definitio exhibet *gloriam externam formalem,* quae sensu proprio gloria appellatur.

γ. Gloria Dei externa obiectiva est *finis ultimus universalis* omnium rerum creatarum et proprie *absolutus,* tum quia omnia ad ipsum ita ordinantur, ut illius assecutio sit necessaria, tum quia ipsa ad alium

---

[1]) Prov. 16, 4.

[2]) *S. Bernardus,* Sermo 3 in. pentec. n. 4.

[3]) De doctr. christ. l. 1. n. 32.

finem non ordinatur. Gloria Dei externa subiectiva est finis hominis, utpote creaturae rationalis, *proprius*.

δ. Cum diversa sit creaturarum natura, diversa est etiam gloria, ad quam exhibendam conditae sunt: creaturae irrationales, quae solum vestigium quoddam Dei sunt[1]), sola sua exsistentia Deum *obiective* glorificant, cum Deum eiusque attributa manifestent; homo autem, qui Dei imago et similitudo est[2]), Dei excellentiam cognoscere, laudare et amare potest, proindeque sua exsistentia *obiective* et operum Dei admiratione *formaliter* Deum glorificat.

b. Hominis beatitudo. Cum homo ad gloriam Dei conditus sit, ad Deum cognoscendum et amandum creatus est; sed in cognitione et amore Dei consistit hominis beatitudo; ergo hominis finis ultimus est gloria Dei et simul hominis beatitudo. Iisdem actibus cognitionis et amoris uterque finis acquiritur.

Beatitudo duplex distinguitur, *obiectiva* seu externa, quae est bonum, in cuius possessione homo fit beatus; et *subiectiva* seu interna quae est illius boni consecutio atque possessio. Hominis beatitudinem obiectivam non esse nisi Deum, summum bonum, cum nullum aliud sit bonum, quod hominis appetitum quietare possit, et beatitudinem subiectivam in cognitione et amore Dei consistere, cum homo his actibus cum summo bono intime coniungatur eoque fruatur, philosophia moralis fuse demonstrat[3]).

Nota. Quis sit hominis finis ultimus, hic ex fine ostenditur, quem Deus in creatione habuit et habere debuit; philosophia moralis eundem ex ipsa hominis natura deducit.

15. Gloria Dei externa est hominis finis *primarius*, beatitudo perfecta est hominis finis *secundarius*.

a. Deus quidquid vult, propter suam bonitatem vult; ergo hominis beatitudinem solum propter suam bonitatem vult, scilicet ut haec communicetur et manifestetur seu propter gloriam suam externam; ergo gloriam suam externam primario, hominis beatitudinem secundario vult. *b.* Cum amor Dei sit ordinatus, ipse singula bona vult secundum eorum dignitatem; sed gloria Dei, cum sit bonum divinum, dignitate praecellit beatitudinem hominis, quae est bonum creaturae.

Hunc finium ordinem invertendum esse putabant *Hermesiani*, Deum scilicet hominis beatitudinem principaliter, propriam vero gloriam secundario intendere, ne Deus, si omnia ad suam gloriam ultimo referret, proprii commodi cupidus atque ambitiosus dicendus sit.

---

[1]) Iob 11, 7.
[2]) Gen. 1, 26. 27.
[3]) Cf. *Cathrein* I. p. 81 f. 96 ff. *Meyer* I. n. 59 ss.

Verum *a.* gloria Dei externa, quae est finis creaturarum primarius, non est aliquod commodum seu bonum Dei internum, cum eiusmodi bonum Deo, utpote perfectissimo, advenire non possit. *b.* Ambitiosus ille dicitur, qui quaerit gloriam sibi non debitam vel debitam modo indebito; sed Deus quaerit atque intendit gloriam sibi maxime debitam et modo debito scilicet ex amore infinitae suae perfectionis et bonitatis. Deus itaque id solum vult atque intendit, quod rectus ordo exigit[1]).

16. Beatitudo, ad quam homo in praesenti ordine destinatus est, in intuitiva visione Dei consistit atque in summo amore et gaudio, quae inde resultant.

a. Visio. Carissimi, nunc filii Dei sumus; et nondum apparuit, quid erimus: scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est[2]). His verbis apostolus docet statum nostrum in aeternitate longe diversum fore ab eo, quem nunc habemus: Deo enim ex gloria et beatitudine tunc similes erimus; causam vero admirabilis huius immutationis esse *intuitivam Dei visionem. — Ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus. Cum autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est. Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum*[3]). Ex his discimus cognitionem Dei, qua in hac vita fruimur, longe inferiorem esse cognitione, qua fruituri sumus in aeternitate: cognitio enim huius vitae sive naturalis per rationem sive supernaturalis per fidem est cognitio Dei mediata; cognitio autem vitae futurae est *immediata Dei visio atque intuitio. — Benedictus XII.* declarat: „Auctoritate apostolica definimus, quod beati divina essentia perfruantur, nec non quod ex tali visione et fruitione eorum animae, qui iam decesserunt, sunt vere beatae et habent vitam et requiem aeternam"[4]).

b. Amor. Ex intuitiva visione, qua intellectus humanus intime cum divina essentia coniungitur, naturali necessitate oritur in voluntate amor summi boni immediate cogniti. Summam hanc caritatem, qua homo in Deum fertur, significat apostolus his verbis: *nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; maior autem horum est caritas*[5]): ideo enim caritatem fide et spe maiorem dicit, quia etiam in aeternitate mansura est.

---

[1]) Cf. *Kleutgen*, Theologie der Vorzeit I. n. 428 ff.
[2]) 1. Ioan. 3, 2.
[3]) 1. Cor. 13, 9—12.
[4]) Constitutio *Benedictus Deus* 29. ian. 1336.
[5]) 1. Cor. 13, 13.

c. Gaudium. De aeterna beatitudine loquens s. scriptura ait: *Euge serve bone et fidelis . . . intra in gaudium Domini tui.*[1]) *Gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis.*[2]) Et sane cum per amorem summi boni praesentis omnis appetitus satietur et quietetur, et homo simul cognoscat, possessionem summi boni desinere non posse, necessario inde consequitur summum illud gaudium, per quod s. scriptura aeternam beatitudinem designat.

d. Perfecta hominis beatitudo in illis actibus consistit, quibus ipse summum bonum perfecte possidet eoque fruitur; atqui visione Dei intuitiva atque amore, qui exinde necessario consequitur, homo perfectissimo modo possidet summum bonum eoque fruitur. Ideo *Benedictus XII.* ait: Beati „divina essentia perfruuntur, necnon ex tali visione et fruitione animae eorum, qui iam decesserunt, sunt vere beatae".

17. Supernaturalis est. Beatitudo, ad quam homo in praesenti ordine destinatus est, vere *supernaturalis est*, quae scilicet omnes vires omnesque exigentias naturae creatae excedit atque ipsius vitae divinae participatio est.

Beatitudinem, quae nobis promittitur in coelo, ille tantum cognoscere potest, qui scrutatur profunda divinitatis; atqui eiusmodi beatitudo tum vires tum exigentias naturae creatae superat, ideoque stricto sensu supernaturalis est[3]). — Naturae creatae prorsus supernaturalis est beatitudo filii Dei; atqui beatitudo, quae nos manet in aeternitate, est participatio beatitudinis ipsius filii Dei: etenim *dabit nobis sedere secum in throno suo, sicut ipse sedet in throno patris sui*[4]); *disponet nobis regnum, sicut diposuit sibimetipsi pater; dabit, ut edamus et bibamus super mensam suam in regno suo*[5]). — Beatitudo, quae in aeternitate nos manet, in intuitiva visione Dei consistit una cum amore, qui ex ea necessario resultat; atqui haec est ipsius Dei beatitudo et consequenter prorsus supernaturalis. — Plane supernaturalis est filiatio, qua homo constituitur filius Dei adoptivus; ergo supernaturalis est etiam beatitudo, quae filiationi adoptivae debita

---

[1]) Matth. 25, 21.

[2]) Ioan. 16, 22.

[3]) *Oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum; nobis autem revelavit Deus per spiritum suum: spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* 1. Cor. 2, 9. 10.

[4]) *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo; sicut et ego vici et sedi cum patre meo in throno eius.* Apoc. 3, 21.

[5]) *Et ego dispono vobis, sicut diposuit mihi pater meus, regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.* Luc. 22, 29 s.

proportione respondet; atqui beatitudo, quam exspectamus in aeternitate, est beatitudo filiorum Dei[1]). — Etsi homo opera ethice bona viribus naturae efficere possit, nullum tamen opus sine auxilio gratiae peragere potest, quod sit aptum ad finem ultimum, ad quem a Deo destinati sumus; quodsi sola gratia nos aptos reddit ad opera fini ultimo proportionata, finis noster ultimus supernaturalis est.

Quaestio secunda.

De mediis ad finem ultimum.

18. Quae sint. Ut homo finem, ad quem destinatus est, assequi possit, Deus illum aptis mediis atque potentiis instructum voluit, quae quidem duplicis generis sunt, media naturalia et supernaturalia, et tum naturalia tum supernaturalia sunt alia externa, alia interna.

1. Media *naturalia externa* sunt *a. res creatae* praeter hominem exsistentes, quae ei vitae necessaria suppeditant; *b.* diversae societatum formae, familia et societas civilis. Media *naturalia interna,* quibus anima instruitur, sunt potissimum intellectus et voluntas, quibus summum bonum suum cognoscere et amare potest.

De his omnibus tractant disciplinae philosophicae, quarum doctrinas supponentes hoc loco de sola *voluntatis libertate* agimus, de qua complura notari debent, quae in theologia morali summi momenti sunt.

2. Media *supernaturalia externa,* quae Christus Dominus in hunc finem instituit, sunt ecclesia, sacrificium, sacramenta et eiusmodi. Media *supernaturalia interna,* quibus anima instruitur, ut ad finem supernaturalem ten-

---

[1]) *Quicunque enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba pater. Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii, et heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi.* Rom 8, 14—17. Cf. Gal. 4, 1 ss.

dere possit, sunt: *a. gratia sanctificans,* quae animae substantiae inhaeret hominemque elevat ad naturam et vitam supernaturalem fini supernaturali, ad quem destinatus est, proportionatam; *b. habitus infusi,* qui animae potentiis, intellectui scilicet et appetitui, inhaerent hominemque instruunt viribus et potentiis, quibus opera fini supernaturali proportionata exercere possit; *c. gratiae actuales,* quibus Deus ad singulas hominis actiones supernaturales concurrit, eo quod eas auxilio suo praevenit, comitatur et perficit.

Ut homo actibus suis moralibus in finem ultimum tendere possit, potentiae, quibus actus morales eliciuntur, instructae esse debent dispositionibus et qualitatibus ex se stabilibus, quibus aptae reddantur ad actus fini consentaneos eliciendos; ideo Deus potentiis indidit *habitus* eosque supernaturales. Porro ut potentiae habitibus instructae supernaturaliter agere possint, insuper indigent *gratia actuali,* qua ad actus excitentur. Tandem ut earum actus meritorii sint vitae aeternae, anima ornata esse debet *gratia santificante.* His continentur omnia media interna, quae homini necessaria sunt, ut vitam moralem fini ultimo consentaneam degere possit.

De gratia sive habituali sive actuali tractat theologia dogmatica; quae vero de habitibus infusis scitu necessaria sunt, hoc loco exponenda veniunt. Porro habitus infusi sunt duplicis generis, *virtutes supernaturales* et *dona Spiritus Sancti,* de quibus iam agendum est.

Articulus primus.

De libertate voluntatis[1]).

Cum in dies augeatur numerus eorum, qui libertatem voluntatis non solum theoretice impugnent, sed ex eius negatione etiam practicas consequentias inferant atque contendant delicta commissa delinquentibus imputari non posse eosque propterea poena nequaquam dignos esse,

[1]) *Meyer,* Institutiones iuris naturalis (Friburgi. Herder. 1906). I. n. 100 ss. *Cathrein,* Moralphilosophie[4] (Freiburg. Herder. 1904). I. S. 30 ff. *Mach,* Die Willensfreiheit des Menschen (Paderborn. Schöningh. 1887). *Gutberlet,* Die Willensfreiheit und ihre Gegner[2] (Fulda. Actiendruckerei. 1907). *A. Beck,* Die menschliche Willensfreiheit (München. Volksschriftenverlag. 1906). Encyclica Leonis XIII. *Libertas* (20. iun. 1888).

necessitas postulat, ut exsistentia libertatis demonstretur atque ab adversariorum impugnationibus vindicetur.

§ 1. *Libertas voluntatis asseritur.*

19. De diversis significationibus. 1. Libertas in genere significat immunitatem a vinculo, et cum varia sint vincula, quae nos constringere possunt, vario etiam sensu terminus libertatis usurpatur.

a. Libertas a peccato, quae in hac vita est immunitas a peccato, qua possumus non peccare et vocatur *libertas gratiae;* in altera vita est immunitas a peccato, qua non possumus peccare et vocatur *libertas gloriae.*

α. In hac vita possibilitas et per gratiam facilitas peragendi bonum morale nobis praesto est, quamvis obstent diversae difficultates; in altera vita cessant difficultates et impedimenta, quae hic electionem boni moralis etiam iis, qui in statu gratiae sunt, quandoque difficilem reddunt.

β. Haec libertas (gratiae), quae quandoque *moralis* vocatur, iugiter evolvi ac perfici potest et debet, adeo ut homo iam in hac vita gradatim ad libertatem filiorum Dei perveniat, nec a difficultatibus in eligendo bono amplius impediatur. Quandoque enim iam hic in terris fit, ut voluntas per gratiam Dei firmata nullis tentationibus cedat, sed reiectis illecebris sensuum nullo negotio bonum virtutis eligat, id quod verba Domini promittunt: *veritas liberabit vos,* ab influxu nempe determinante passionum.

b. Libertas ab obligatione (a lege), quae etiam *libertas moralis* vocatur, est immunitas ab obligatione (morali) faciendi id, quod a superiore potestate praecipitur.

Patet hominem hac libertate praeditum non esse: physicam libertatem agendi contra legem habet, moralem non habet. Libertas moralis vocatur etiam libertas eligendi inter bonum et malum.

c. Libertas a coactione seu a necessitate externa est immunitas a vi extrinsecus illata contra inclinationem voluntatis.

Patet α. Coactionem inferri posse tum agere nolenti, ut cum quis ad carcerem invitus trahitur, tum agere volenti, ut cum in carcere incluso egressus prohibetur; β. libertatem a coactione potius esse libertatem agendi quam libertatem volendi; γ. voluntatem a coactione immunem esse, cum actus voluntatis coactus impossibilis sit.

d. Libertas a necessitate interna est immunitas a vi interna, quae voluntatem determinet ad agendum vel sic agendum. Haec libertas humanae voluntati propria est.

Necessitas interna esset ergo determinatio ipsi voluntati ingenita ad volendum vel sic volendum. Eiusmodi determinatio inest voluntati humanae relate ad bonum in genere, quod velle debet, ita ut malum qua tale velle non possit, et relate ad felicitatem, quam unusquisque necessario vult, ita ut non possit velle infelicem esse.

2. Ratione *obiecti*, quod eligitur, libertas dicitur *libertas contradictionis* seu exercitii, si voluntas eligere potest inter agere et non agere; *libertas contrarietatis*, si voluntas eligere potest rem et eius oppositum (amare et aversari; bonum et malum); *libertas specificationis*, si voluntas eligere potest inter res specie diversas (hoc vel illud, studere vel ambulare).

a. Libertas contrarietatis in ordine morali, scilicet libertas eligendi inter bonum et malum, non pertinet ad essentiam libertatis, sed defectus est humanae libertati in statu viae proprius.

b. Sola libertas contradictionis requiritur et sufficit, ut voluntas vere libera seu domina actuum suorum dici possit, in homine tamen viatore etiam aliae species reperiuntur.

20. In quo consistat. 1. Libertas humanae voluntatis consistit in illa eius proprietate et perfectione, qua voluntas positis omnibus ad agendum requisitis ad agendum vel sic agendum non determinetur, sed ipsa ad id se determinare possit et debeat. Duplex ergo elementum ad rationem libertatis requiritur, alterum negativum, alterum positivum: *a.* absentia necessitatis internae; *b.* propria determinatio ad agendum.

a. Libertas humanae voluntatis vocatur *libertas indifferentiae*, quia voluntas positis omnibus ad agendum requisitis indifferens manet, i. e. non determinatur ad unum (ad agendum), sed agere vel non agere, hoc vel illud agere potest; vocatur etiam *libertas electionis*, quia de eius ratione est, ut voluntas inter unum et alterum eligere possit. *Indifferentia* opponitur determinationi ad unum. Indifferentia, quae humanae voluntati competit eiusque libertatem essentialiter constituit, est indifferentia *activa*, qua ipsa voluntas se ad opposita vel diversa determinare potest. Distinguitur ab indifferentia *passiva*, quae in eo consistit, quod aliquid ab extra ad opposita vel diversa determinari possit.

b. Doctrina eorum, qui libertatem voluntatis tuentur, hodie *indeterminismus*, econtra theoria eorum, qui libertatem negant, *determinismus* vocatur. Verum minus apte doctrina de libertate indeterminismus dicitur, tum quia libertas voluntatis non consistit in elemento, mere negativo, scilicet in negatione determinationis seu necessitatis internae ad agendum vel sic agendum, tum quia libertas non excludit quamcunque voluntatis determinationem, sed solum necessitatem; scilicet non negatur condiciones actum liberum praecedentes in voluntatem influxum exercere, qui influxus determinatio voluntatis vocari potest, attamem liberam electionem non excludit.

c. Requisita ad agendum dicuntur ea omnia, quae actum liberum seu liberam electionem praecedere debent vel reipsa praecedunt: bonum aliquod ab intellectu una cum motivis illud eligendi vel respuendi propositum, horum consideratio, potentia volendi, propensiones voluntatis, animi affectio sive habitualis sive actualis.

d. Hodie libertatem indifferentiae potissimum negant omnis generis *deterministae*, qui affirmant voluntatem nostram ad unum seu ad agendum et sic agendum determinatam esse[1]). Plerique philosophi, exceptis scholasticis, determinismo addicti sunt. Notum est Lutherum humanam libertatem negasse et libero arbitrio scholasticorum *servum arbitrium* substituisse. Theologi protestantes, relicta hac Lutheri doctrina, hucusque libertatem voluntatis defendebant; nunc vero illi ex theologis protestantibus, qui monismo adhaerent, ad Lutheri servum arbitrium redeunt.

e. Libertas non excludit antecedentem propensionem voluntatis erga obiectum propositum (diversa bona), sed solum necessitatem internam ad bonum propositum volendum vel non volendum. Si nempe voluntati aliquod bonum proponitur, ipsa naturaliter et necessario ad illud inclinatur, sed non necessario ad illud volendum trahitur: ipsa enim ad illud volendum et prosequendum se determinat. Idem respective dicendum est de malo voluntati proposito.

2. Actus liber non est actus pro arbitrio et sine causa elicitus, sed est actus a voluntate consideratis motivis agendi productus.

a. Quandoquidem deterministae uno ore affirmant in nostra theoria de libertate actum liberum esse effectum sine causa proindeque indeterminismum offendere in principium causalitatis, quaeritur quae sit *causa* actus liberi. Sunt, qui dicant causam actus liberi duplicem esse, alteram *obiectivam*, quam constituunt bonum et motiva ad actum provocantia, alteram *subiectivam*, quam constituit ipsa potentia libere volendi. Siquidem proposito bono et motivis illud eligendi voluntas non necessi-

[1]) Cf. *A. Seitz*, Willensfreiheit und Determinismus (Köln. Bachem). *Cathrein* l. c. S. 30 ff.

tatur ad eligendum, sed a natura instructa est vi, qua ipsa ad eligendum se determinare possit et debeat, ut actus fiat. Alii elementum obiectivum potius ad condiciones praerequisitas referunt, et voluntatem ingenita vi instructam ad producendum actum causam liberae electionis dicunt. Habet ergo causam actus liber, at non necessario sed libere agentem.

b. A vi et potentia se ipsum determinandi ad actum in voluntate distinguenda est virtus atque energia eligendi bonum, praesertim bonum morale, quamvis electio appareat ardua eique obstent impedimenta ac difficultates. Tum exercitio tum gratia divina firmatur et iuvatur voluntas, ut electiones prudentes rationique consentaneae fiant, etsi naturae corruptae difficiles exsistant.

c. De mediis firmandae atque augendae energiae voluntatis, quae potissimum consistunt in durando et exercendo corpore, in strenuo labore sive corporali sive spirituali, in bonis habitibus per iugem passionum mortificationem acquisitis ac tandem in gratia divina oratione et sacramentorum usu parta, agit paedagogica et ascetica.

21. Quod sit. Competit humanae voluntati libertas a necessitate (interna) seu libertas indifferentiae.

1. *Argumenta theologica.* *a.* Multa sunt scripturae testimonia, quibus α. *formaliter* humanae voluntati libertas asseritur.

Testes invoco hodie coelum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem; elige ergo vitam[1]). — *Adiecit (Deus) mandata et praecepta sua; si volueris mandata servare, conservabunt te . . . Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi*[2]). — *Beatus vir, . . . qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit*[3]).

Item multa, quibus β. *virtualiter* humanae voluntati libertas asseritur.

Huc pertinent omnia illa testimonia, quibus homini consilia dantur, praecepta proponuntur, quibus homo propter opera sua laude et praemio, vituperio et poena dignus affirmatur.

b. Cum libertas sit fundamentum *imputationis moralis,* ecclesia nullo non tempore contra haereticos eam negantes libertatem humanae voluntatis tuetur atque defendit[4]). Ideo negantes libertatem *haeretici* censentur.

[1]) Deut, 30, 19.
[2]) Eccli. 15, 15. 16. 18.
[3]) Eccli. 31, 10.
[4]) Cf. Concilium trid. sess. 6. can. 5. Concil. vatic. sess. 3. c. 3. De fide.

2. *Argumenta philosophica.* *a.* Voluntas est potentia, qua homo appetere potest omne bonum; si ergo ipsi exhibetur aliquod bonum particulare, illud appetere potest, quia bonum est, sed illud etiam non appetere vel positive respuere potest, quia, cum sit particulare bonum, defectus cum eo coniunctus est; ergo voluntas, cui exhibetur particulare bonum, indifferens est; hinc si illud amplectitur, id propterea fit, quia ipsa se ad illud amplectendum determinat.

α. *Defectus,* qui cum particulari bono coniunctus est, in eo consistit, quod aut incommodum affert, aut aliud bonum impedit, aut saltem nimis exiguum est, quam ut potentiae amplitudinem seu desiderium beatitudinis explere possit.

β. Ex his patet electionem praecedere debere *cognitionem,* qua aut boni propositi diversos respectus (boni et mali, commodi et incommodi) aut plura bona simul cognoscimus et comparamus: sine hac praecedente cognitione nulla electio locum habere posset.

b. Propria conscientia ineluctabili certitudine nobis manifestat, nos in plerisque nostris actionibus non interna necessitate duci, sed ipsos nos ad agendum vel sic agendum determinare, adeo ut etiam non agere vel aliter agere possimus; atqui hoc testimonium conscientiae evidenter verum est[1]).

Deterministarum alii ipsum testimonium conscientiae negant, alii illud illusionem esse dicunt. Eos breviter redarguit *Cathrein* S. 35 ff. fuse *Gutberlet* S. 31 ff.

c. Libertatem demonstrat etiam ius poenale seu criminale, quod ubique gentium non solum crimina poenis afficit, sed etiam accurate distinguit inter propositum, socordiam (Fahrlässigkeit) et culpam, quin etiam integrum systema poenarum continet, quae pro gravitate culpae et actionis malae graviores vel mitiores sunt; atqui haec omnia inania essent, si crimina non essent nisi signa morbi non verae culpae.

[1]) Argumenta ex universali consensu generis humani atque ex consectariis, quae negata libertate sequerentur, confer apud citatos auctores.

§ 2. *Libertas voluntatis vindicatur.*

Tres scientiae diversae recenter excultae voluntatis libertatem impugnant: statistica moralis, anthropologia criminalis et psychopathologia. Suo quaeque modo ostendere conatur, hominem in omnibus suis actionibus aeque legibus et impulsibus necessariis regi ac determinari atque entia irrationalia et materialia, et proinde delicta commissa ipsi moraliter imputari non posse.

22. De statistica morali. Statistica moralis facta moralia, praesertim vero facta criminosa magno numero colligit eorumque causas tum internas tum externas investigat. Iam vero consideratis elenchis statisticis apparet, eadem phaenomena (crimina) sub iisdem condicionibus eodem fere numero constanter redire. Ergo sicut in ordine physico, ita etiam in ordine morali lex stabilis exsistere debet, qua haec facta regantur atque determinentur. Unde contra libertatem ita concludunt: cum ex iisdem causis, praesertim vero ex iisdem passionibus constanter eadem crimina perpetrentur, haec non liberae voluntati, sed passionibus aliisque adiunctis ad actum determinantibus tribuenda sunt, proindeque homini moraliter imputari nequeunt. Facta enim, quae iuxta legem stabilem constanter eodem modo ac numero fiant, a libera voluntate procedere non possunt. Conclusio deinde ad omnes actus voluntatis extenditur eiusque libertas simpliciter negatur. De his quidem haec notanda sunt.

a. Actio libera non est actio mere arbitraria, ab omni norma ac lege independens; econtra etiam voluntas in suis electionibus certas normas tum physicas tum morales servat. Insuper complures sunt condiciones tum externae tum internae (indoles praesertim moralis, educatio, aliorum exemplum etc.), quae in electiones humanas influunt easque plus minusve determinant: ordinarie enim homo sequitur in suis actionibus propensiones et consuetudines suas, attamen non coacte sed libere. Ideo mirum non est, homines, qui in iisdem condicionibus reperiantur, eodem modo agere.

b. Ut ex statistica morali contra libertatem voluntatis quidquam colligi possit, de hoc saltem constare deberet, determinatam passionem in iisdem adiunctis magnum hominum numerum ad idem crimen patrandum impellere, nec ullum hominem tali passione vexatum tentationem superasse; atqui ex statistica morali de hac re non constat, nec constare potest. Ceterum ne hoc quidem modo ineluctabilis atque necessitans influxus passionum in voluntatem probaretur, cum homines in iisdem adiunctis constituti libere ad eandem actionem se determinent; sic imminente hieme libere spissiores vestes omnes induunt. — Tandem notare iuvat, statisticam externa solum phaenomena, eaque criminosa vel indifferentia eorumque constantiam considerare, facta vero interna et externas virtutes non explorare, quare de eorum origine sive necessario sive libero nihil pronuntiare potest.

c. Stabilitas atque constantia, quae in patrandis criminibus ex statistica morali cernitur, ex exsistentia atque influxu eorundem motivorum in voluntatem humanam explicatur. Constat enim homines in iisdem adiunctis externis constitutos iisdemque passionibus ac tentationibus subiectos plerumque eadem delicta committere. Verumtamen negari nequit complures alios iisdem passionibus vexatos tentationem vincere, id quod statistica referre nequit; quin immo hoc quoque affirmari debet, plerosque, qui tentationi cedunt, saltem viribus supernaturalibus gratiae adiutos tentationem vincere potuisse huiusque potestatis sibi conscios fuisse.

Ex statistica morali duo colliguntur: α. in electionibus suis magnam esse hominis dependentiam ab habituali voluntatis dispositione et a condicionibus externis; β. cum nunc plurimi ad eadem crimina patranda abripiantur, nunc temporis certas passiones ob adiuncta socialia vehementius grassari plurimosque esse homines, qui, utpote in fide ac religiosa vita languentes, tum naturali tum supernaturali fortitudine destituti, a tentationibus facile vincantur[1]).

[1]) Cf. *Gutberlet* l. c. Kap. 3: Die Moralstatistik. *Lehmkuhl*, Der Selbstmord und die Misshandlung der Statistik (Stimmen aus M. L. XX. II. S. 345 ff.) *Huber* l. c. Moralstatistik S. 181 ff.

23. De anthropologia criminali. 1. *Exponitur theoria.* *a.* Haec scientia primo exculta a *Caesare Lombroso,* professore taurinensi, postmodum ab eius discipulis varie immutata atque evoluta est. Anthropologiae criminalis haec est ratio. Delicta in genere humano sunt facta manifesta; eorum proinde causae investigandae sunt. Tum ipse Lombroso tum eius discipuli addicti sunt materialismo et evolutionismo darviniano. Delictorum igitur causam investigantes alii theoriam *atavisticam* explanant et delinquentem considerant tamquam hominem, qui in progressu evolutionis inferior remansit (infans nondum evolutus, homo ferus); alii theoriam *pathologicam* exponentes delinquentem considerant tamquam hominem animo aegrotum, profecto usu rationis carentem (moraliter amentem, epilepticum). Sicut ergo iuxta primos delicta sunt phaenomena necessaria status abnormis corporis, ita iuxta alios delicta sunt phaenomena necessaria habitus abnormis animi. Homo proinde non libera voluntate fit delinquens, sed *nascitur delinquens.*

b. Investigant notas et qualitates abnormes, quae in delinquentibus reperiuntur, easque tum corporeas, tum biologicas, tum psychologicas. Delinquentes, ita ipsi, tum in qualitatibus corporis tum in habitibus animi maximam conformitatem habent cum epilepticis et morali dementia laborantibus; ergo moraliter amentes sunt. Atque ex his notis veluti formam universalem hominis delinquentis (Verbrechertypus) construunt. Immo singulis criminum generibus peculiarem formam respondere affirmant; sic latrones et sicarii suam quique formam prae se ferunt. Forma delinquentibus congenita secundum ipsos hereditate ad posteros transmittitur, adeo ut ex latrone latro, ex sicario nascatur sicarius.

2. *Refutatur theoria.* Si vera essent, quae affirmantur, ad summum sequeretur homines corpore abnormes et mente aegrotos carere libertate; at non demonstratur homines sanos ea destitui. In particulari haec notanda sunt.

a. Ipsa theoria fundatur in experimentis inadaequatis, in hypothesibus arbitrariis, in multis exaggerationibus et factorum falsis explicationibus.

b. Si delinquentes essent infantes nondum evoluti vel homines feri, omnes infantes pariterque omnes homines feri delinquentes esse deberent.

c. Theoria fundatur in hypothesi darviniana evolutionis, quae relate ad homines falsa est. Delinquens non est homo nondum evolutus, sed est homo, qui a morali perfectione, quam alii adepti sunt et quam ipse quoque assequi potuisset et debuisset, propria culpa defecit.

d. Concedi potest esse delinquentes, qui non sunt sanae mentis, et pari modo concedi potest, in concreto quandoque determinatu difficile esse, utrum homo sanae aut parumper turbatae mentis sit; attamen in plerisque casibus certo cognoscimus delinquentes sanos esse. Ergo aeque falsum est omnes delinquentes esse amentes, ac falsum est omnes amentes esse delinquentes.

24. De psychopathologia. *a.* Psychopathologia (Psychiatria) est scientia, quae vitam animae abnormam considerat, ut inde regulas hauriat circa puerorum educationem, delictorum imputationem et curam animo aegrotorum. Haec ipsa scientia magnam utilitatem affert paedagogis, iudicibus in causis criminalibus et moralistis; sunt tamen, qui ex eadem scientia contra voluntatis libertatem argumenta depromant. Siquidem considerant agendi modum hominum diversis animi morbis (insania, dementia, paranoia, epilepsia, hysteria) laborantium, qui, cum in actionibus suis libertate careant, inde generale principium inferunt, hominem non esse libertate instructum.

b. Verum α. ex eo, quod animo aegroti seu psychopathici libertate in agendo destituti apparent, non sequitur etiam mente sanos libertate destitui, nisi quis affirmare velit, non esse hominem mente perfecte sanum, sed omnes plus minusve insanire. β. Concedi nequit psychopathicos libertate prorsus destitutos esse: sicut enim ipse morbus

animi diversos gradus habet, ita etiam libertas ex influxu eiusdem morbi in aliis plus minusve minuitur, in aliis penitus exstinguitur. Ceterum de hac re inferius sermo redibit, ubi de impedimentis actus humani agitur.

§ 3. *De iis, quae in liberam electionem influunt.*

25. Liberam activitatem *moralem* hic consideramus, qua voluntas eligit inter bonum et malum. Exercitium libertatis perfectum est, si voluntas plene ex se sine alio influxu praeter eum, quem natura voluntatis exigit, ad actum se determinat; quod tum accidit, cum intellectus obiectum adaequate cognoscit, et voluntas secundum normam rationis expedite ad illud volendum vel respuendum se movet. Iam vero multa sunt sive in ipso homine sive extra hominem, quae in eius liberam activitatem seu in eius electionem influxum exercent eamque plus minusve determinant. Et haec quidem voluntatis libertatem actionisque imputabilitatem minuunt, eam tamen non auferunt.

26. **De relatione cognitionis intellectus ad actum liberum.** *a.* Intellectus rem appetendam ita exhibere debet, ut tum eius merita (perfectionem, bonitatem, utilitatem) tum eius demerita (imperfectionem, detrimentum, incommodum), quae pro nobis habet, cognoscamus. Haec cognitio eo perfectior est, quo accuratius utriusque partis momenta apprehenduntur. His suppeditantur rationes et motiva, quae in electione facienda nos dirigant. Hinc quo magis adaequate rei merita atque demerita exhibentur, eo facilius electio institui potest, quae sit secundum rationem. Quodsi rei propositae magis merita quam demerita aut vicissim magis demerita quam merita cognoscuntur, electio quidem libera erit, at minus secundum rationem. Impossibilis fit electio, si unum tantum motivum cognoscitur.

b. Ex his intelligitur in liberas hominis electiones omnia ea determinantem influxum exercere, quae impediunt, quominus rerum appetendarum, praesertim moralium, merita atque demerita adaequate cognoscantur. Quamvis libertatem (physicam) electionis ipsa non auferant, attamen efficiunt, ut electiones imprudentes, irrationales, moraliter malae sint. Eiusmodi momenta sunt praesertim educatio et adiuncta socialia et politica temporum, quae vivimus[1]). Cum in multis hominibus manca atque inadaequata cognitio rerum et actionum propter haec adiuncta plus minusve sit involuntaria et inculpabilis, etiam actiones moraliter malae, quae ex ea procedunt, non poterunt eis secundum totam earum malitiam imputari.

27. **De relatione propensionis voluntatis in actum liberum.** *a.* Obiecto sufficienter proposito in voluntate necessario oritur propensio (aversio), quae quandoque tenuis, quandoque autem vehementior est. Propensiones istae, quamvis inveteratae et vehementes, necessitatem non inducunt, sed voluntas potestatem retinet eis resistendi; id quod experientia omnium illorum docet, qui post vitam diu in peccatis transactam ad semitam virtutis redierunt. Attamen voluntatem trahunt, ut libera determinatione velit id, ad quod vehementer iam inclinatur, ideoque electionem moraliter bonam difficilem reddunt, eoque difficiliorum, quo intensior est propensio opposita. Affectus vitiosi liberam electionem tum solum impossibilem reddunt, si in casu particulari subito orti mentem adeo obnubilant vel impediunt, ut contraria motiva expendere amplius non possit.

b. Ex his intelligitur in electiones morales omne id influxum exercere, quod efficit, ut hinc quidem propensiones malae et vitia in appetitu oriantur atque invalescant, inde vero energia voluntatis in reprimendis malis propensionibus langueat et debilitetur. Eiusmodi sunt progenies, aetas, temperamentum, assuetudo, nutrimentum, aëris temperies etc.[2]).

Articulus secundus.

De virtutibus supernaturalibus[3]).

28. **Num sint.** *Virtutes supernaturales* sunt *habitus* a Deo *infusi*, quibus homo actus supernaturales connatu-

---

[1]) Cf. *Huber*, Die Hemmnisse der Willensfreiheit (Münster Schöningh. 1904) S. 112. ff. 152 ff.

[2]) Cf. *Huber* S. 102 ff. 130 ff.

[3]) *Thomas* I. II. p. 62—67. *Suarez*, De gratia l. 6. c. 4. *Mazella*, De virtutibus infusis[4] (Romae. Forzani. 1894). *Pesch*, Praelectiones dogmaticae (Friburgi. Herder. 1898) VIII. I. *Tepe*, Institutiones theol. mor. generalis (Parisiis. Lethielleux. 1898). De virtutibus II. p. 147 ss. *Kirschkamp*, Der Geist des Katholizismus in der Lehre vom Glauben und von der Liebe (Paderborn. Schöningh. 1895).

raliter exercere possit. Eiusmodi virtutes a Deo infundi ratione theologica demonstratur et ex concilio tridentino constat.

a. Requiritur, ut natura ad statum supernaturalem elevata actus, quibus in finem supernaturalem tendit, *connaturaliter* efficere possit; atqui ad hoc requiritur, ut non solum principium externum et transiens (gratia actualis), sed etiam principium internum et permanens (potentia) sit supernaturale, id quod suppeditant habitus infusi. Ideo Deus ornavit hominem habitibus virtutum supernaturalium.

Quod ergo in ordine naturae sunt animae potentiae, intellectus et voluntas, id in ordine supernaturali sunt habitus infusi, nempe *principium proximum* vitae supernaturalis, sicut gratia sanctificans, ex qua habitus infusi promanant, dicenda est vitae supernaturalis *principium remotum.*

b. Si solum in genere quaeritur, *num sint virtutes infusae,* responderi debet ex revelatione certum esse, animae infundi virtutes supernaturales: ex concilio enim tridentino novimus *hominem in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec* (dona) *omnia simul infusa accipere per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem*[1]). Virtutes infusae aliae sunt virtutes *theologicae,* aliae virtutes *morales.*

Theologicae (divinae) hae virtutes dicuntur ratione *originis* divinae, quia non cognoscuntur nisi revelatione divina, nec acquiruntur nisi a Deo nobis infundantur; ratione *essentiae,* quia in se supernaturales sunt; potissimum vero ratione *obiecti formalis,* quod est aliqua perfectio divina; econtra aliarum virtutum obiectum formale est aliquod bonum creatum. Virtutum theologicarum tamen etiam *obiectum materiale* (verum, quod credimus, et bonum, quod speramus et diligimus), saltem principale et primarium, est ipse Deus.

29. De virtutibus theologicis. 1. Virtutes theologicae illae dicuntur, quarum motivum (obiectum formale) est Deus seu aliqua perfectio divina.

2. Tres sunt virtutes theologicae, nempe *fides, spes* et *caritas,* quae quidem requiruntur et sufficiunt, ut ad finem ultimum pervenire possimus.

[1]) Sess. 6. c. 7.

a. S. Paulus de virtutibus theologicis scribens: *nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; maior autem horum est caritas*[1]), loquitur de genere virtutum ab omnibus aliis virtutibus distincto. Ideo concilium tridentinum declarat: in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, *fidem, spem, caritatem*[2]).

b. Cum ad finem supernaturalem destinati simus, Deus nos capaces reddere voluit, qui ad eum actibus proportionatis, nempe intrinsecus supernaturalibus, connaturaliter tenderemus; ad hoc autem necesse fuit, ut habitus virtutum theologicarum nobis infunderentur. Nam ut in Deum finem supernaturalem tendere possimus, necesse est, ut eum supernaturaliter cognoscamus, ut supernaturali desiderio in eum feramur, tandem ut supernaturaliter ei conformemur; atqui primum habetur, per fidem, alterum per spem, tertium per caritatem theologicam, per habitus igitur infusos virtutum theologicarum (Eccli 2, 8. ss.).

3. Virtutes theologicas a Deo nobis *infundi* complures de fide certum dicunt ex loco citato concilii tridentini. Infunduntur autem omnes simul una cum gratia sanctificante, at non omnes simul amittuntur.

4. Quoties gratia sanctificans *augetur,* simul cum ea etiam virtutes theologicae cum reliquis virtutibus augentur: tanta enim est connexio inter gratiam et virtutes, ut cum illa infundantur, conserventur et augeantur; sed gratia sanctificans susceptione sacramentorum et bonis operibus augetur[3]).

5. Quamvis virtutes theologicae cum gratia sanctificante omnes simul infundantur atque ex ea dimanent, non tamen omnes cum ea *amittuntur,* sed pereunt per actus ipsis oppositos.

Caritas cum gratia sanctificante per quodvis peccatum mortale amittitur, fides autem et spes solum per peccatum mortale his virtutibus directe oppositum amittuntur: fides enim et spes natura praecedunt caritatem, ad eam disponunt atque conducunt, quapropter amissa caritate non amittuntur eius praeviae dispositiones, sed remanent in peccatore, ut eum in recuperanda caritate iuvent. Per peccatum mortale desperationis amittitur *spes* cum caritate et gratia sanctificante, non autem fides, quae est praevia dispositio ad spem et fundamentum omnium virtutum supernaturalium. Tandem per pec-

[1]) 1. Cor. 13, 13.
[2]) Conc. trid. sess. 6. c. 7.
[3]) Concil. trid. sess. 6. can. 24.

catum mortale haeresis amittitur *fides* cum gratia sanctificante et omnibus virtutibus infusis.

30. De virtutibus moralibus. Virtutes morales illae dicuntur, quarum obiectum formale est actionum honestas.

a. Cum de fide certum non sit, etiam virtutes *morales* a Deo nobis infundi, sunt theologi (scotistae), qui id negant; eorum tamen doctrina ab aliis ut erronea reiicitur. Et sane cum virtutes theologicas infundi constet, id de moralibus negari non potest: si enim Deus infundit virtutes theologicas, ut earum actus per interna principia connaturaliter exerceantur, ex eadem ratione etiam virtutes morales infundere debet. Ideo catechismus romanus docet: „Huic (gratiae) additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur“[1]).

b. Quot sint virtutes morales infusae, non constat. Dicendum videtur quatuor virtutes cardinales infundi, sed non plures: cum enim reliquae virtutes morales ad virtutes cardinales revocentur tamquam earum partes integrales aut subiectivae, illarum habitus etiam ad harum actus eliciendos sufficiunt.

31. Quid operentur virtutes. Habitus infusi ex communione et veriore theologorum sententia dant ipsam potestatem, non etiam facilitatem supernaturales actus eliciendi, quia inclinant quidem ad suos actus, eorum impedimenta autem non removent.

a. Ex his iam patet potissimum *discrimen*, quod *inter virtutes infusas et acquisitas* intercedit: α. virtutes enim infusae dant ipsam facultatem, at non etiam facilitatem supernaturaliter operandi: cum enim infunduntur, non auferunt impedimenta operandi, quae proveniunt ex concupiscentia et ex malis habitibus. Facilitas operandi per exercitium habitus infusi comparatur. Virtutes autem acquisitae non tribuunt potestatem sed facilitatem operandi: potestas enim operandi iam a natura adest; cum vero repetitis actibus nec sine pugna comparentur, eo ipso minuunt vel etiam penitus auferunt difficultates operandi, quae ex concupiscentia vel ex prava consuetudine proveniunt. β. Virtutes infusae cum gratia sanctificante puncto temporis infunduntur,

[1]) De baptismo n. 51.

suis actibus non effective sed meritorie augentur et per peccatum mortale cum gratia sanctificante puncto temporis destruuntur. Virtutes autem acquisitae non uno actu sed repetitis actibus acquiruntur iisdemque effective augentur et non-usu vel actibus contrariis paulatim minuuntur ac tandem evanescunt.

b. Hinc quandoque homines peccatores e. g. impudicos in aliqua virtute e. g. in iustitia excellere videmus: nam per peccatum mortale non destruuntur omnes virtutes acquisitae. Econtrario homines iustos videmus contra diversas easque vehementes in malum propensiones pugnare debere: virtutes enim infusae non auferunt naturales habitus pravos, qui actibus contrariis paulatim debilitantur.

Articulus tertius.

De donis Spiritus sancti[1]).

32. Num sint dona et quot. Praeter virtutes theologicas et morales a Deo infusas homini iusto conferuntur *septem dona Spiritus Sancti.* Ex mente s. Thomae dona definiuntur: Qualitates habituales animae potentiis inhaerentes, quibus hae supernaturaliter disponuntur ad prompte et perfecte oboediendum motionibus seu inspirationibus Spiritus Sancti.

a. Pertinent dona aeque ac virtutes ad dispositiones supernaturales, quibus Deus hominem iustum instructum esse voluit, ut per eas finem suum supernaturalem attingeret. Simul cum gratia sanctificante et virtutibus animae infunduntur et cum gratia et virtutibus per peccatum mortale amittuntur.

b. Potentiae, quibus inhaerent, sunt intellectus et voluntas, in quibus sunt etiam virtutes, quae per dona complentur et perficiuntur. Siquidem hominis potentiae a duplici principio moventur ad opera bona, scilicet a naturali ratione per fidem elevata atque illustrata et immediate a Spiritu S. Iam vero ut prompte et perfecte has motiones sequantur, certis qualitatibus et dispositionibus a Deo instructae sunt; et quidem ad oboediendum motionibus naturalibus rationis aptae fiunt per virtutes infusas, ad oboediendum motionibus supernaturalibus Spiritus S. aptae fiunt per dona.

[1]) *S. Thomas* I. II. q. 68. *Suarez,* De gratia l. 2. c. 17 s., l. 6. c. 10. *Weiss,* De septem donis Spiritus Sancti (Viennae, 1895). *Bodewig,* Die Gaben des hl. Geistes (Zeitschrift f. kath. Theol. 1882. 1883). *Göpfert,* Moraltheologie[5] I. n. 262 f. *Meschler,* Die Gabe des hl. Pfingstfestes[4] (Freiburg. Herder. 1900) Kap. 27—34. *Tepe,* l. c. p. 275 ss. *Schindler,* Die Gaben des hl. Geistes (Wien. Opitz. 1915).

a. Esse dona sancti patres et theologi compluribus argumentis confirmant:

α. Dona Spiritus Sancti in homine iusto sunt participatio donorum Christi. De Messia in s. scriptura dicitur: *Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis et replebit eum spiritus timoris Domini*[1]). Quae verba a sanctis ecclesiae patribus etiam homini iusto applicantur, quippe quem Deus *praedestinaverit conformem fieri imagini filii sui*[2]). Insuper dona capitis redundant etiam in viva membra corporis mystici, cuiusmodi sunt homines iusti. β. Communicatione donorum impletur promissio discipulis suis a Christo facta: Vos cognoscetis eum (Spiritum veritatis), quia apud vos manebit et in vobis erit[3]). Cum enim Spiritus S. non sit sine donis suis, dona sunt et manent, quamdiu Spiritus S. est et manet in iusto. γ. Sancta ecclesia communicationem donorum testatur, eo quod in liturgia festi pentecostes pro donis Spiritus Sancti Deo gratias agit eaque fidelibus uberiora implorat.

b. Natura et *finis* donorum in hunc modum explicari potest. Homo iustus instructus est virtutibus infusis, ut per eas opera supernaturalia peragat et finem supernaturalem vitae aeternae mereatur. Iam vero ut opus virtutis supernaturalis exercere possit, indiget motione seu inspiratione Spiritus S., qua ad virtutem exercendam supernaturaliter excitetur et aptus evadat. Hinc Spiritus S. hominem iustum illustrationibus intellectus et motionibus voluntatis tum ad ordinarias vitae christianae virtutes tum quandoque etiam ad opera perfectiora et sublimiora divino instinctu inspirare atque excitare solet. Sed ut homo aptus reddatur, qui motiones Spiritus S. sive ad ordinaria sive ad sublimiora exercitia virtutum excipiat eisque prompte et perfecte oboediat, ei conceduntur dona Spiritus Sancti.

c. Septem numerantur dona Spiritus sancti: donum *intellectus, sapientiae, scientiae, consilii, pietatis, fortitudinis* et *timoris Domini:* cum enim haec dona conferuntur ad *virtutes* perficiendas, et septem sint praecipuae virtutes, oportuit, ut etiam septem dona infunderentur. Unde Spiritus Sanctus, cui haec dona tamquam auctori per appropriationem tribuuntur, ab ecclesia *septiformis munere* appellatur, idemque rogatur, ut suis fidelibus det *sacrum septenarium.*

[1]) Isai. 11, 2. 3. [2]) Rom. 8, 29. [3]) Ioan. 14, 17

Dona ergo omnibus infunduntur iustis, id quod *s. Thomas* his verbis significat: Spiritus Sanctus non est in hominibus absque donis eius[1]). Ex eorum nominibus apparet quatuor pertinere ad potentiam cognoscitivam: *intellectum, sapientiam, scientiam, consilium,* tria vero ad voluntatem: *pietatem, fortitudinem, timorem.*

d. Quamvis dona cum virtutibus in ratione habitus conveniant, dupliciter tamen a virtutibus differunt: α. Ratione *causae impulsivae:* nam ad bene agendum homo excitatur propria ratione sive naturali sive supernaturali, et habitibus virtutum disponitur ad prompte his motibus oboediendum; ad bene agendum etiam a Spiritu Sancto movetur, et habitibus donorum disponitur ad prompte oboediendum huic inspirationi. β. Ratione *obiecti* seu actuum, ad quos disponunt: virtutes enim disponunt hominem ad opera, quae secundum ordinem communem vitae christianae fiunt; dona autem disponunt hominem etiam ad opera, quae ordinem communem virtutis excedunt.

33. Dona quid operentur. De natura singulorum donorum theologi non consentiunt; haec tamen ex doctrina eorum, qui s. Thomam sequuntur, dicenda videntur.

Dona, quae *intellectum* perficiunt, eo tendunt, ut intellectus illustrationes Spiritus Sancti ad res fidei pertinentes prompte suscipiat, earum ope de Deo et de rebus mundanis recte iudicet atque haec iudicia ad operationes vitae humanae rite applicet. Dona vero, quae *voluntatem* perficiunt, eo referuntur, ut voluntas inspirationibus et motionibus Spiritus Sancti prompte obsecundet.

1. *Donum intellectus* mentem supernaturaliter disponit ad prompte suscipiendas illustrationes, quibus veritates fidei tum quoad sensum tum quoad earum nexum clarius et profundius percipiantur et penetrentur atque operationes iuxta easdem ordinentur.

2. *Donum sapientiae,* supposita fide veritatum revelatarum, mentem supernaturaliter disponit ad prompte suscipiendas inspirationes, quibus de rebus divinis recte iudicet earumque pulchritudinem perspiciat.

3. *Donum scientiae,* supposita fide, mentem supernaturaliter disponit ad prompte suscipiendas inspirationes, quibus

[1]) I. II. q. 68. a. 2.

de rebus humanis et creatis iuxte revelationem divinam rite iudicet.

4. *Donum consilii* mentem supernaturaliter disponit, ut prompte sequatur illustrationes Spiritus Sancti ad eligenda ea, quae in singulis vitae adiunctis iuxta veritates fidei facienda vel omittenda sunt ad progrediendum in via salutis et perfectionis. Quoniam vero Spiritus Sanctus altiora eligit quam prudentia humana, accidit, ut iustum quandoque ad ea impellat, quae hominibus stulta apparent, et magis admiranda quam indiscriminatim imitanda sunt[1]).

5. *Donum pietatis* voluntatem supernaturaliter disponit, ut prompte sequatur Spiritum Sanctum moventem ad colendum Deum ut patrem nostrum omnesque alios, qui ad Deum ut patrem referuntur, ut sunt parentes, coniuncti, pauperes, immo etiam ecclesia, sancti et scriptura sacra[2]).

6. *Donum fortitudinis* voluntatem supernaturaliter disponit et perficit, ut sequatur Spiritum Sanctum moventem ad complendum quodvis opus bonum inchoatum, etsi propterea superandae sint difficultates et ferenda mala.

A virtute fortitudinis donum dupliciter differt: *a.* virtutis motivum est naturalis honestas, quae in superandis difficultatibus cernitur; motivum doni est fiducia in motionem et assistentiam Spiritus Sancti. *b.* Virtus respicit mensuram virium naturae; donum vires naturae excedit et audet ea, quae rationi naturali temeraria apparet[3]).

7. *Donum timoris* voluntatem supernaturaliter disponit, ut sequatur motiones Spiritus Sancti ad filialem reverentiam atque omnimodam subiectionem Deo exhibendam, eo quod refugit quamcunque delectationem, quae separat a Deo. Timor enim intelligitur reverentialis erga divinam maiestatem, cui etiam Christus Dominus reverentiam exhibuit et coram quo teste s. scriptura procidunt angeli in facies suas[4]).

34. Supremum principium. *Finis ultimus supernaturalis* seu destinatio hominis ad beatitudinem, quae in visione

[1]) Cf. Iud. 11, 30; 16, 29; 1. Mach. 6, 46.
[2]) Rom. 8, 15.
[3]) Cf. 1. Reg. 17, 32 ss.; 2. Mach. 6, 18 ss.
[4]) Cf. Apoc. 7, 11.

et amore Dei consistit, *supremum est principium theologiae moralis.* Ex hac namque veritate omnia determinantur et intelliguntur, quae ad hominum sanctificationem a Deo instituta et ab hominibus praestanda sunt. Et sane ut vita christiana fini beatitudinis aeternae proportionata sit, infunditur *gratia sanctificans,* qua homo elevatur ad ordinem supernaturalem, constituitur iustus, sanctus, filius Dei adoptivus et qua sortitur principium vitae supernaturalis, quae filio Dei et herede beatitudinis aeternae digna sit. Cum gratia sanctificante infunduntur *virtutes theologicae,* quibus potentiae animae, intellectus et voluntas, supernaturaliter perficiuntur et aptae redduntur ad exercendas virtutes quoad obiectum prorsus supernaturales et vitae aeternae proportionatas. *Virtutes morales* quoad obiectum quidem a virtutibus naturalibus non differunt, attamen per habitus infusos et per influxum, quem supernaturalis caritas in earum actus exercet, elevantur ad perfectionem supernaturalem, quae dignitati filii Dei ad visionem beatificam destinati conveniens sit. Pari modo *dona Spiritus Sancti* eo ordinantur, ut opera virtutum supernaturaliter peragi possint. Ad hanc vitam supernaturalem, gignendam, alendam, perficiendam, conservandam et, si amissa fuerit, denuo reparandam Christus Dominus instituit *sacramenta,* seu totidem fontes et adminicula vitae supernaturalis. Ad eundem denique finem his omnibus adiecit *praecepta* virtutum theologicarum et praecepta, quae referuntur ad sacramenta, quae quidem sunt praecepta ordinis supernaturalis.

Quaestio tertia.
De ordine morali.

Articulus primus.
De ipso ordine morali.

35. Quid sit. Ordo moralis consistit in relationibus essentialibus, quibus homo refertur ad Deum, ad semet-

ipsum et ad alias creaturas. Hae relationes ab homine exigunt complures, easque diversas operationes, quibus ex voluntate Dei contendere debet ad finem suum; quam ob rem ordo moralis consistit etiam in operationibus, quibus homo tendit in finem suum. Tandem accedit ordo mediorum ad finem, quibus Deus hominem iuvat, ut ad finem suum perveniat. Ordo igitur moralis complete spectatus comprehendit *finem ultimum*, Deum, in cuius possessione homo perfectam felicitatem consequitur, *relationes*, quibus homo refertur ad Deum, ad semetipsum, ad alios; *operationes*, quae relationibus hominis essentialibus consentaneae sunt, ac tandem *media*, quae ex institutione divina ad obtinendum finem inserviunt. Ordo igitur moralis a Deo institutus via est, qua ad finem tendimus, et medium, cuius observatione finem nostrum adipiscimur; unde *s. Augustinus* docet: *Ordo est, quem si tenueris in vita, perducet ad Deum*[1]).

a. Cum ordo in genere sit relatio unius ad alterum, ad constituendum ordinem moralem imprimis considerandae sunt relationes, quibus homo refertur ad alterum; porro tres sunt eiusmodi relationes in ipsa natura humana fundatae, relatio religiosa, relatio individualis et relatio socialis. Homo enim refertur *ad Deum*, primum suum principium et ultimum finem; refertur *ad semetipsum:* compluribus enim iisque diversis instructus est inclinationibus et potentiis, quae natura sua ita comparatae sunt, ut inferiores referantur ad superiores et vicissim superiores ad inferiores; homo tandem refertur *ad alias creaturas* sive rationales sive irrationales: homo enim ut pars universi hinc quidem ad societatem cum aliis hominibus constituendam natura sua ordinatur, inde vero iure instructus est utendi rebus materialibus, in quantum ad consequendum finem suum id requiritur. Patet ordinem moralem natura sua esse *ordinem finalem*, cum tota hominis natura cum omnibus suis relationibus ad Deum, finem ultimum, ordinata sit; relatio quidem religiosa immediate, relatio autem individualis et socialis mediate. Ex hoc nempe intelligitur dignitas atque excellentia naturae rationalis, quae sola immediatam relationem ad Deum habet; econtra creaturae irrationales immediate ad hominem et mediate per hominem ad Deum referuntur[2]).

---

[1]) De ordine l. 1. c. 9. n 27.

[2]) Cf. *S. Thomas* II.II. q. 2. a. 3.

b. Cum homo natura referatur ad Deum ut creatura ad creatorem, ut servus ad dominum, ordo exigit, ut homo creatorem ac dominum suum agnoscat, eum revereatur, ei serviat eumque diligat. Cum corpus se habeat ad animam ut instrumentum ad agens principale, ordo exigit, ut vires inferiores subiiciantur ac serviant superioribus, superiores vero dirigant inferiores. Ideo *s. Gregorius M.* rationem vocat *dominam familiae multae*[1]). Denique cum homo referatur ad alios homines ut ad socios et conservos eiusdem naturae participes atque ad eundem finem destinatos, ordo exigit, ut alios sicut semetipsum diligat atque in vita sociali iustitiam servet.

36. Ordo naturalis et supernaturalis. Ordo a fine dependet, ad quem obtinendum institutus est, eique quoad naturam consentaneus esse debet. Cum duplex sit finis ultimus, duplex est etiam ordo moralis: *naturalis*, qui in natura humana fundatur eiusque capacitati, viribus et exigentiae correspondet, *et supernaturalis*, qui a libera Dei voluntate institutus est et naturae humanae capacitatem, vires atque exigentiam transcendit. Constat in praesenti ordine providentiae hominem per gratiam sanctificantem constitui filium Dei adoptivum et heredem felicitatis aeternae eiusque supernaturalis: *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum, ut adoptionem filiorum reciperemus*[2]). *Quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri*[3]).

a. Homo ergo in hoc ordine refertur ad Deum ut filius ad patrem; corpus, quod est membrum Christi et templum Spiritus Sancti[4]), refertur ad animam gratia sanctificante elevatam; homo refertur ad alios homines ut frater Christi et heres vitae aeternae ad fratres in Christo atque eiusdem vitae divinae heredes. Quae quidem *relationes* prorsus aliae sunt a relationibus, quae ordinem naturalem constituunt. Ordo supernaturalis alias easque nobiliores *operationes* exigit, quas omnes Christus complexus est duobus praeceptis de caritate Dei et proximi[5]). Horum observatione homo consequitur beatitudinem supernaturalem vitae aeternae. Tandem etiam *media* huius ordinis supernaturalia sunt (n. 33).

---

[1]) Moralia in Iob. l. c. 30. n. 42.

[2]) Gal. 4, 4. 5.

[3]) Ioan. 1, 12.

[4]) 1. Cor. 6, 15. 19.

[5]) Matth. 22, 37 ss.

b. Ordo naturalis ipso *facto creationis* instituitur. Sed placuit Deo summe bono hominem in ipsa creatione supra naturam ad ordinem altiorem plane supernaturalem elevare. Ordo supernaturalis instituitur ipso *facto adoptionis* seu elevationis naturae humanae ad statum filiationis adoptivae.

Articulus secundus.

De obligatione tendendi in finem ultimum.

37. De ipsa obligatione. Primarium et principale officium morale, quod homini in hac vita degenti incumbit, est obligatio tendendi in finem ultimum eumque mediis a Deo ordinatis assequendi.

1. Homo ad finem vitae aeternae a Dei destinatus est; sed in hac destinatione manifesto continetur voluntas Dei, qua homo obligatur ad finem per media ab ipso ordinata assequendum.

Hoc argumentum ita exhiberi potest: Deus finem ultimum hominis se constituit; sed eo ipso, quod finem ultimum se constituit, Deus homini in finem ultimum tendendi obligationem imposuit.

2. Homo naturali pondere fertur in perfectionem et beatitudinem suam, quam assequi non potest nisi in Deo, fine supernaturali; sed in ente rationali tendentiae naturae lege et obligatione morali reguntur; tenetur ergo obligatione morali in finem vitae aeternae contendere libere eligendo finem et ea, quae ad finem consequendum a Deo ordinata sunt. Eadem obligatio etiam expressis s. scripturae verbis homini iniungitur: *Estote ergo vos perfecti, sicut et pater vester coelestis perfectus est*[1]*; cum metu et tremore vestram salutem operamini*[2].

3. Relatio praesentis vitae ad vitam aeternam ex s. scriptura est status viae ad terminum, status tendentiae ad perfectam beatitudinem: via enim praesens exhibetur ut tempus certaminis, laboris, probationis; vita aeterna ut corona, merces, praemium[3]. Ergo ex voluntate Dei libere

[1]) Matth. 5, 48.
[2]) Phil. 2, 12.
[3]) Matth. 5, 12; 16, 27; 19, 17. 29; 25, 9. 30. 46; 1. Cor. 9, 24; 2. Tim. 4, 8, Iac. 1, 12; 3, 4.

ad finem ultimum contendere debemus per media a Deo ordinata[1]. Quod qui non fecerit, a fine beatitudinis excidet et ad poenam aeternam condemnabitur: *Et ibunt hi in supplicium aeternum; iusti autem in vitam aeternam*[2].

38. Quid haec obligatio involvat. Ut homo ad finem vitae aeternae perveniat:

1. Tenetur Deum, finem supernaturalem, fide agnoscere eumque constituere finem vitae suae moralis. Unde ita dispositus esse debet, ut nihil amare, nihil appetere velit, quod finem ultimum simpliciter impediat eiusque assecutioni simpliciter adversetur, cuiusmodi est *peccatum mortale.*

a. Cum peccatum veniale assecutioni finis ultimi simpliciter non adversetur, voluntas atque intentio committendi veniale peccatum non est contra obligationem praeceptam tendendi in finem ultimum. Peccatum veniale est quidem actio, per quam homo non tendit in finem suum, at finem eiusque assecutionem non tollit.

b. Ex his colligitur primum ac fundamentale praeceptum totius vitae moralis hoc esse, ut homo *fide* Deo adhaereat, eum tamquam bonum suum supremum assequendum *speret* et se suaque omnia in Deum ordinet finem suum ultimum, et cum ordinatio in Deum in hoc ordine salutis fiat per caritatem Dei, intelligitur, cur *actus caritatis* divinae in initio vitae spiritualis necessarius et praeceptus sit.

2. Tenetur statum gratiae et filiationis Dei per sacramentum baptismi sibi comparare: etenim solum filiis Dei promittitur regnum coelorum, sicut filii tantum ius habent ad hereditatem patris: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*[3]. *Si autem filii et heredes*[4].

3. Tenetur vitam filio Dei dignam ducere per supernaturalem observationem mandatorum Dei, ut per bona opera praemium vitae aeternae sibi promereatur: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*[5]. *Qui facit voluntatem*

[1]) Matth. 19, 17.
[2]) Matth. 25, 46. Cf. Matth. 7, 19; Ioan. 5, 29.
[3]) Ioan. 3, 5.
[4]) Rom. 8, 17.
[5]) Matth. 19, 17.

patris mei, qui in coelis est, ipse intrabit in regnum coelorum[1]).

4. Si finem ultimum deseruit et statum gratiae per peccatum mortale amisit, tenetur ad finem vitae suae redire et statum gratiae amissum per poenitentiam recuperare. In statu enim peccati mortalis efficax tendentia in finem ultimum impossibilis est. Insuper exsistenti in statu peccati mortalis, quippe cuius voluntas a Deo aversa adhaeret rebus terrenis, propter defectum virium nimis arduum est superare difficultates, quae in observandis per longum tempus praeceptis occurrentibus reperiuntur, nisi voluntatem a peccatis retractet Deumque rebus creatis efficaciter anteponat[2]).

De difficultate, quae reperitur in assignando tempore, intra quod haec obligatio implenda sit, alibi sermo recurrit[3]).

38. **Quatenus mundus fugiendus sit.** Religio christiana, quae finem hominis ultimum non in bonis huius, sed in bonis alterius vitae constituit eumque obligat, ut posthabitis terrenis in bona supernaturalia atque aeterna contendat, ideo graviter vituperatur, quasi hominem ad supernaturalia atque futura dirigens a bonis huius vitae avertat, ea contemnere et prosperitatem progressumque temporalem negligere doceat.

a. Hominem finem suum non in hac vita, sed in altera demum consequi iure merito docet, cum homo in hac vita nec moralem perfectionem naturae humanae convenientem nec felicitatem, quam naturaliter appetit, obtinere possit. Etenim progressus licet maximus sive materialis sive intellectualis hominem neque ad perfectionem moralem neque ad felicitatem evehere potest.

b. Mundum contemnendum et fugiendum esse docet, quatenus curae mundanae tendentiam in bona aeterna impediunt veramque hominis felicitatem in periculum adducunt. Hinc intelligitur frequens s. scripturae et sanctorum Patrum monitio, non amandi sed potius deserendi mundum, quatenus nempe periculum affert amittendi bona praestantiora. At oppido falsum est, religionem christianam progressum temporalem impedire vel hominem inceptum facere, qui ad vitam temporalem eiusque culturam perficiendam atque promovendam collaboret. Etenim id solum exigit, ut in operibus, quibus temporalem prosperitatem promovere conatur, normas moralitatis observet nec officia christiana negligat. Posita hac condicione monentur christiani, ut laboribus temporalibus et mundanis serio et diligenter incumbant[1]).

c. Neque ex eo, quod religio christiana virginitatem matrimonio, statum religiosum statui saeculari per se praeferendum docet, matrimonium aut statum saecularem contemnit aut condemnat, sed bono minori bonum maius ac melius praefert. Neque tamen considerata indole naturae humanae timendum est, ne tanta hominum multitudo mundum deserat, ut prosperitas et progressus materialis unquam negligantur[2]). Quin immo veram tum hominis individualis tum socialis culturam religio christiana undequaque efficaciter auget et promovet, eo quod in singulis virtutes individuales et sociales excolit, familiam et civitatem tuetur et perficit atque illum progressum commendat et promovet, cui soli vera ac solida stabilitas competit.

---

[1]) Matth. 7, 21.

[2]) Cf. *s. Thomas* I. II. q. 109. a. 8. II. II. q. 14. a. 2. *Lugo* De poenitentia disp. 7. n. 234 ss.

[3]) Cf. *De sacramentis*[12] n. 217.

[1]) Cf. 1. Thess. 4, 10 s.

[2]) De hac re apte disserunt: *Schneider*, Die göttl. Weltordnung. (Paderborn. Schöningh. 1900): Weltflucht und Kulturscheu S. 528 ff. *Mausbach*, Die kath. Moral[2] (Köln. Bachem. 1901): Kulturarbeit und Weltflucht S. 113 ff. *H. Pesch*, Die soziale Befähigung der Kirche[2] (Freiburg. Herder. 1897); *Kneib*, Die Jenseitsmoral (Freiburg. Herder. 1906).

Liber secundus.

De actibus ad finem aptis.

In finem ultimum supernaturalem homo suis actibus tendere debet: beatitudo enim aeterna tamquam merces et praemium laboris nobis rependitur. Iam vero ut actus nostri ad finem supernaturalem ultimum promerendum apti sint, humani, moraliter boni, supernaturales et meritorii esse debent: finis enim obtineri nequit nisi actibus, qui fini sunt proportionati; sed hi soli actus fini ultimo supernaturali sunt proportionati; quare ordine agendum est de actibus humanis, de actibus moralibus, supernaturalibus et meritoriis.

Quaestio prima.

De actibus humanis[1]).

Articulus primus.

De natura actuum humanorum.

40. Definitio. Actus humani latissimo sensu omnes dicuntur, qui ab homine fiunt et recte dividuntur in actus *hominis* et in actus stricte et *proprie humanos*.

[1]) *S. Thomas* I. II. q. 6–21. *S. Alphonsus* l. 5. n. 144. *Sporer-Bierbaum*, Theologia moralis decalog. (Paderbornae. Typographia

Si actus humani latissimo sensu accepti cum actibus brutorum comparantur, reperiuntur actus, qui homini et brutis *communes* sunt: homo enim est *animal* rationale; et actus, qui homini proprii sunt: etenim homo est animal *rationale*. Et sane quadruplicis generis actus distingui possunt: *a.* alii sunt homini quoad substantiam et quoad modum operandi cum brutis communes ut videre, audire, ambulare; *b.* alii sunt homini quoad substantiam proprii, quoad modum operandi vero cum brutis communes ut actus spirituales (intelligere et velle), qui sicut actus brutorum necessario seu indeliberate fiunt; *c.* alii sunt homini quoad substantiam cum brutis communes, quoad modum operandi vero proprii ut actus sensitivi (videre, audire, ambulare), qui deliberate fiunt; *d.* alii tandem sunt homini tum quoad substantiam tum quoad modum operandi proprii ut actus spirituales (intelligere et velle), qui deliberate fiunt.

1. Actus *hominis* illi dicuntur, qui homini et brutis communes sunt, quia non pendent a libera voluntate, quales sunt actus sentiendi, actus cogitandi, actus volendi, qui indeliberate fiunt.

Ad actus hominis pertinent: α. actus, qui fiunt ab homine actu usum rationis non habente, ut sunt infantes, ebrii, dormientes, delirantes; β. actus qui fiunt ab homine actu usum rationis quidem habente sed ratione non utente, quales sunt actus intellectus, voluntatis, imaginationis et motus appetitus sensitivi, qui advertentiam mentis praecedunt.

2. Actus *humani* dicuntur, qui hominis proprii sunt, quia a libera voluntate dependent, quorum proinde homo est dominus, et definiri solent: actus, *qui a deliberata voluntate procedunt*, i. e. qui fiunt cum advertentia mentis et cum libero consensu voluntatis, ut sunt actus liberi tum intelligendi et volendi tum etiam sentiendi.

a. Hos solos *stricte et proprie humanos* esse, patet: nam actus vere et proprie humani dicuntur, quia ab homine fiunt prout homo est et a creaturis irrationalibus differt seu illi, qui hominis proprii sunt quoad modum operandi, sive quoad substantiam hominis proprii sive cum brutis communes sunt; atqui solum actus, qui a deliberata voluntate proce-

bonifac. 1897) tr. 1. c. 2. *Ballerini-Palmieri*, Opus theologicum morale[3] (Prati. Giachetti. 1880) tr. 1. *Lehmkuhl* n. 1–40. (51–110) Intra parenthesim indicantur numeri editionis duodecimae a numeris priorum editionum diversi. *Bouquillon* n. 318–408. *G. Walsch*, Tractatus de actibus humanis[2] (Dublinii. Gill. 1891). *V. Frins*, De actibus humanis (Friburgi. Herder. 1897). *Tepe*, De actibus humanis n. 1–107. *Pesch* III. n. 536 ss. *Bucceroni*, Commentarii de actibus humanis[3] (Romae Typograph. iuv. opific. 1906).

dunt, sunt eiusmodi; actus enim intellectus et voluntatis necessarii sunt quidem hominis vere proprii et dici possunt humani quoad substantiam actionis, at eius non sunt proprii nec possunt dici humani quoad modum actionis, quia illis non convenit proprius ille modus operandi, qui est: agere cum dominio actus.

b. Ratio, ob quam soli actus, qui libere fiunt, *proprie humani* et hominis proprii dicantur, quatenus homo ens rationale est, cum tamen alii quoque sint actus hominis proprii, scilicet actus spirituales, est indoles *doctrinae moralis.* Cum enim in morali non essentia actuum sed operatio attendatur; recte discrimen essentiale inter hominem et entia irrationalia non ab essentia actuum, sed a modo operandi desumitur; atqui operandi modus hominis proprius, quatenus homo seu ens rationale est, est operari libere seu cum dominio actus.

41. Actuum humanorum divisio. 1. Actus humani alii sunt eliciti, alii imperati: *eliciti* dicuntur, qui a voluntate procedunt et in ipsa perficiuntur ut actus amoris, odii, desiderii; *imperati* dicuntur, qui ex imperio voluntatis ab alia potentia, sive interna ut actus cogitandi sive externa ut actus ambulandi, exercentur.

a. Nihil impedit, quominus eliciti dicantur etiam actus, qui non a voluntate, sed ab alia potentia immediate procedunt; sic actus cogitandi quoad intellectum, actus videndi, audiendi quoad sensus eliciti vocari possunt: quoniam autem in re morali non attenduntur nisi actus liberi, *soli actus voluntatis solent vocari eliciti.*

b. Imperium voluntatis dicitur actus voluntatis, quo haec potentias sibi subiectas ad actum movet vel ab actu cessare facit, sic voluntas efficere potest, ut intellectus de aliqua re cogitet vel de ea cogitare desinat, item ut membra corporis moveantur vel a motu cessent.

c. Voluntas imperium exercet in intellectum, in sensus externos et internos, in appetitum sensitivum et in vim motricem, prout haec ad vitam animalem pertinet, immo etiam in se ipsam voluntatem. Harum potentiarum operationes vi huius imperii sunt et dicuntur voluntariae, liberae (quoad exercitium), quatenus nempe earum exercitium a libera voluntate dependet[1]). Omnis actus imperatus *physice* compositus est ex duplici actu; *moraliter* tamen est et dicitur unus actus.

---

[1]) De imperio voluntatis in alias potentias cf. *s. Thomas* I. II. q. 17. *Suarez,* De voluntario disp. 10. *Cathrein,* Moralphilosophie S 54 ff *Meyer,* Instit. iuris nat. p. 93 ss.

d. Voluntas non solum aliarum potentiarum, sed etiam proprios actus imperare potest, sibi e. g. imperare potest, ut eliciat actus amoris Dei; sunt ergo *actus eliciti voluntatis, qui simul imperati sunt.*

e. Actus dicuntur etiam *eliciti* ratione motivi interni, et *imperati* ratione motivi externi, propter quod exercentur, sic oratio, quae est actus elicitus religionis, potest esse actus imperatus a poenitentia, si fiat ad redimenda peccata. Ex his intelligitur, quid significent theologi, ubi docent unam virtutem imperare actus aliarum virtutum, nempe si quis ex motivo e. g. caritatis pauperi dat eleemosynam, caritas imperare dicitur actum misericordiae.

2. Alii sunt interni, alii externi, alii mixti: *interni* vocantur, qui ab animae potentiis mere internis perficiuntur ut actus cogitandi; *externi* vocantur, qui (a voluntate) per organa corporis externa perficiuntur ut actus ambulandi, videndi; *mixti* dicuntur, qui a potentiis externis et internis simul exercentur ut attenta oratio vocalis, devota adoratio per genuflexionem.

Secundum alium considerandi modum actus *interni* vocantur actus eliciti a voluntate, et *externi* actus a voluntate imperati, quippe qui *voluntati* sint externi, sive dein a potentiis internis sive externis exercentur.

3. Actus boni, mali, indifferentes: *boni* dicuntur, qui rectae rationi sunt conformes; *mali,* qui rectae rationi repugnant; *indifferentes,* qui rectae rationi nec conformes sunt nec repugnant; hi boni vel mali evadunt potissimum ex fine, propter quem fiunt. — Actus bonus aut indifferens vocatur etiam *licitus,* quia nulla lege prohibetur; malus vero nuncupatur *illicitus,* quia legi vel divinae vel humanae opponitur.

4. Alii actus sunt naturales, alii supernaturales: *naturales* illi vocantur, qui solis naturae viribus producuntur; *supernaturales* illi, qui auxilio divinae gratiae perficiuntur. Actus tum naturales tum supernaturales dicuntur *meritorii,* prout digni sunt, quibus aliqua retributio rependatur.

Discrimen inter actus naturales et supernaturales non ab obiecto actus, sed a principio eliciente desumitur: nam ut actus sit supernaturalis, principium supernaturale requiritur et sufficit, econtra obiectum supernaturale nec requiritur nec sufficit. Sane supernaturalis est actus intellectus auxilio gratiae positus circa veritatem naturalem:

actus autem sine auxilio gratiae positus circa veritatem revelatam supernaturalis non est.

5. Alii sunt validi, alii invalidi: *validi* dicuntur, qui gaudent omnibus requisitis ad proprium suum effectum producendum: *invalidi* autem, quibus deest aliqua condicio ad id necessaria; sic votum dicitur validum, quod necessarias condiciones habet ad inducendam obligationem. Validi sunt aut *rescindibiles* aut *irrescindibiles* prout humana voluntate rescindi seu vi sua privari possunt ut vota, contractus, aut non possunt ut sacramenta.

Articulus secundus.

De voluntario et involuntario.

Omnes actus humani voluntarii sunt. De voluntario et involuntario agitur, ut cognoscantur diversi modi, secundum quos voluntas in suum obiectum tendit seu secundum quos actus a voluntate procedunt, quia haec cognitio multum confert ad actuum humanorum imputabilitatem eiusque gradus determinandam.

42. Quid sit voluntarium. *Voluntarium* dicitur, quod a voluntate (tamquam effectus a sua causa) procedit cum praevia cognitione intellectus. Duo ergo de ratione voluntarii sunt: *a.* ut actus a voluntate tamquam a causa sua procedat; *b.* ut ponatur praelucente cognitione intellectus.

a. A voluntate aliquid procedere potest *positive* seu per influxum eius positivum, aut *negative* seu per omissionem influxus.

Positive a voluntate aliquid tripliciter procedere potest: immediate, mediate et effective. *Immediate* procedunt ipsi actus eliciti voluntatis, *mediate* procedunt actus a voluntate imperati et ab aliis potentiis eliciti, *effective* procedunt horum actuum effectus. Sic in iactu lapidis, quo vulneratur homo, intentio iaciendi immediate, iactus mediate, vulnus a lapide inflictum effective a voluntate procedit.

Negative a voluntate procedere dicuntur *omissiones* earumque *effectus*. Si quis ignem domui appositum non extinguit, omissio exstinctionis et effectus conflagrationis domus negative a voluntate procedere dicuntur.

Quatuor ergo nobis voluntaria esse dicuntur: α. actus eliciti voluntatis; β. actus a voluntate imperati; γ. effectus externi actionum nostrarum; δ. omissiones earumque effectus.

b. Voluntarium differt: α. a *volito:* volitum enim dicitur obiectum voluntatis, etsi a voluntate non dependeat; voluntarium autem illud solum obiectum dicitur, quod a voluntate dependet; β. a *spontaneo,* quod a potentia procedit cum cognitione sensitiva; quare actus amentium, infantium, quin etiam brutorum possunt dici spontanei, at voluntarii dici nequeunt; γ. a *libero* seu ab *actu humano:* voluntarium enim ab eo praescindit, utrum actus libere an necessario a voluntate procedat, actus vero humanus actus liber est.

Ei, qui inimicum suum occidit, tum propositum occidendi tum mors inimici voluntaria est; ei vero, qui occisi mortem desiderat, non infert, desiderium mortis voluntarium, mors autem volita est. Agricolae desiderium pluviae voluntarium, pluvia volita est; Deo autem pluvia volita et voluntaria est. — Omne ergo voluntarium volitum est, sed non vicissim omne volitum voluntarium est.

43. De partitionibus voluntarii[1]**.** 1. Voluntarium *necessarium* et *liberum,* prout actus voluntatis ita fertur in obiectum, ut voluntas abstinere ab eo non possit, vel ita, ut voluntas pro lubitu actum ponere vel non ponere possit.

Voluntarium igitur et liberum proprie ita ab invicem differunt, ut liberum sit species voluntarii; voluntarium enim generice est actus, qui a voluntate procedit cum cognitione intellectus; atqui eiusmodi actus vel ita procedere potest, ut homo eius dominium seu potestatem ab eo etiam abstinendi habeat (liberum), vel ita, ut eius dominium non habeat (necessarium). Nihilominus voluntarium et liberum in re morali promiscue usurpantur, quia in homine viatore non sunt actus deliberati voluntatis, qui plane necessarii sint.

2. Voluntarium *perfectum* et *imperfectum* ratione advertentiae: illud fit cum plena mentis advertentia atque ideo etiam cum pleno voluntatis consensu; hoc fit cum semiplena mentis advertentia ideoque etiam cum imperfecto voluntatis consensu. Voluntarium imperfectum habetur e. g. in actibus semidormientis, in actibus, quae in magna animi commotione fiunt.

---

[1]) *Ballerini-Palmieri* I. n. 15—32. *S. Thomas* I. II. q. 6. *Suarez,* De voluntario et involuntario disp. 10. *Frins* I. n. 77 ss.

Voluntarium non dicitur imperfectum, quia voluntas aegre et solum cum aliqua repugnantia obiectum amplectitur: hoc est voluntarium secundum quid, quod ad voluntarium perfectum pertinet; sed dicitur imperfectum, quia voluntas non plene se determinat ad volendum obiectum e. g. peccatum. Determinatio enim, qua voluntas se determinat ad volendum obiectum, quoad gradum perfectionis pendet a cognitione plus vel minus expedita, adeo ut sine plena seu expedita cognitione non possit haberi plena et perfecta voluntatis tendentia in obiectum, qualis ad actum perfecte humanum requiritur.

Ideo homo e. g., qui magna ira concitatus in rixa cum adversario suo in blasphemias prorumpit vel contumelias ei dicit, graviter non peccat, quia blasphemiae et contumeliae vel sunt motus primo primi propter defectum advertentiae vel sunt levia peccata, quia ob defectum plenae advertentiae non sunt perfecte voluntariae, nisi forte blasphemiae ob neglectam blasphemandi consuetudinem sint gravia peccata.

3. Voluntarium *simpliciter* et voluntarium *secundum quid*. Prius illud est, quod fit cum plena voluntatis inclinatione sine omni prorsus repugnantia; posterius illud, quod fit cum plena quidem voluntatis inclinatione, sed simul cum aliqua eius repugnantia, e. g. martyr, qui se offert ad necem, vult mortem simpliciter (nollet non mori); et martyr, qui raptatur ad mortem, vult mortem secundum quid (vellet non mori).

a. In hac divisione duo diversi actus considerantur et invicem comparantur, quorum alter fit sine repugnantia, alter vero cum repugnantia. Simpliciter voluntarium dicitur etiam voluntarium *purum*, et voluntarium secundum quid voluntarium *mixtum*, quia in eodem actu voluntatis propensio cum repugnantia coniuncta est.

b. Voluntarium mixtum seu secundum quid continet in eodem actu inclinationem seu consensum voluntatis coniunctum cum aliqua repugnantia erga illud ipsum, in quod fertur consensus e. g. migratio eius, qui in exilium mittitur; ideo voluntarium mixtum vocari solet *voluntarium simpliciter et involuntarium secundum quid:* voluntarium simpliciter, quia voluntas reipsa rem vult et in eam consentit, et involuntarium secundum quid, quia etsi voluntas absolute velit, vult tamen cum aliqua displicentia et in aliis rerum adiunctis nollet. Pari modo dissensus a re, cui voluntas assensum praebere vellet, dicitur *involuntarius simpliciter et voluntarius secundum quid* e. g. in eo, qui non vult lucrum, quia illud iniustum esse cognoscit.

c. Ea, quae *ex timore* fiunt, e. g. negatio fidei ex timore mortis sunt voluntaria simpliciter et involuntaria secundum quid. Eiusmodi *voluntarium mixtum* est relative imperfectum ex parte consensus, si nempe comparetur cum voluntario puro, non autem per se ex parte cognitionis, ideo voluntarium mixtum per se constituit actum perfecte humanum.

4. Voluntarium *expressum* et *tacitum:* illud adest, quando consensus elicitus verbis vel aliis signis exterius manifestatur, ut si superior conceptis verbis vel nutu aliquid concedat vel neget; hoc adest, quando consensus elicitus exterius non manifestatur, sed solum ex aliquo facto vel ex facti omissione adesse colligitur, ut si superior, sciens aliquid fieri contra legem, non prohibeat, tacite consentire vel licentiam dare censetur; unde axioma invaluit: *qui tacet, consentire videtur.*

a. A voluntario tacito distinguendum est voluntarium *praesumptum*, quod habetur, quando reipsa nullus adest actus seu consensus voluntatis, sed ob convenientiam rei adesse supponitur: si enim res proponeretur, sine dubio consensus reipsa adesset, ut si quis adolescentulo ingredienti cauponam ex praesumpto consensu patris dicat: pater vult ut domum redeas. Quandoque etiam voluntarium tacitum vocatur praesumptum, quia eius exsistentia ex signis et adiunctis externis colligi seu *praesumi* debet.

b. De sententia: *qui tacet, consentire videtur*, haec notanda sunt. Taciturnitas per se neque consensum neque dissensum significat, quare in particulari casu ex adiunctis alterutrum colligi debet. Sequentes autem regulae statuuntur, ut tacentis consensus vel dissensus ex adiunctis secundum prudentem aestimationem praesumi possit:

α. Tacens consentire censetur *in favorabilibus*, ubi nempe agitur de eius favore et commodo, non autem in *odiosis*, ubi agitur de eius gravamine et praeiudicio; hinc qui alio sibi quidquam promittente tacet, consentire censetur; si quis autem ab alio sibi quidquam donari petat isque taceat, non censetur consentire.

β. Tacens etiam *in odiosis* consentire censetur, si nolens consentire contradicere deberet et posset; non autem censetur consentire, si contradicere non tenetur aut non potest. Tunc autem *non posse* dicitur, quando sine damno vel magno incommodo non potest. Qui praesente et non contradicente domino rem aufert, non committit furtum, quia dominus consentire censetur, nisi ex metu vel ex alia ratione taceat. Et si princeps vel superior sciat aliquid fieri contra ordinem nec contradicat, consentire censetur, si facile contradicere vel impedire posset, non item si facile impedire non posset.

5. Voluntarium *in se* et in alio seu *in causa* (quod ab aliis voluntarium *directum* et *indirectum* dicitur) ratione modi, quo aliquid intenditur: primum est, quod voluntas

immediate in se ipso intendit; sic ei, qui inimicum deliberate occidit, mors inimici in se voluntaria est; alterum est, quod non ipsum, sed cuius causa intenditur, quod ergo ex aliquo, quod in se et immediate intenditur, tamquam ex causa secuturum praevidetur; sic scribenti libros pravos peccata legentium, quae praevidet, sed non intendit, voluntaria sunt in causa[1]).

a. Ut aliquid dicatur voluntarium in se, necesse non est, ut appetatur propter se seu ut finis, sed appeti etiam potest propter aliud seu ut medium. Sic navarcho proiectio mercium voluntaria est in se, quamvis eam non velit propter se, sed ut medium ad servandam vitam navigantium[2]). Item non solum causa sed etiam effectus simul cum causa potest esse voluntarius in se, modo voluntas hunc quoque in se velit, ut in eo, qui cum medicina vult etiam effectum sanitatis.

b. Duplici modo potest aliquid esse voluntarium in causa: vel eo, quod positiva actione causa ponitur, ex qua praevidetur secuturus effectus, et hoc quidem dicitur voluntarium in causa *positiva:* vel eo, quod omittendo actionem causa non removetur vel non impeditur, licet impediri possit, hoc vero dicitur voluntarium in causa *negativa.* Exemplo sit interitus hominum innocentium in belliduce, qui in arcem tormenta explodit, et conflagratio domus in eo, qui igniarium ab alio appositum non exstinguit.

c. Causa hic latiore sensu significat omne id, in quo aliud continetur, sive ut effectus in causa sive ut pars in toto sive ut cum altero connexum, ita ut voluntas non possit unum appetere, quin censeatur appetere etiam alterum.

d. Ergo voluntarium in causa plerumque est effectus, qui non intenditur sed ex causa, quae in se voluntaria est et intenditur, praeter intentionem consequitur.

6. Voluntarium actuale, virtuale, habituale ratione influxus, quem actus voluntatis in opus (in effectum) exercet. Cum hoc voluntarium quoad rem conveniat cum intentione actuali, virtuali et habituali, praestat hanc divisionem sub hoc respectu exponere. *Intentio* est actus seu tendentia voluntatis in aliquem finem per apta media obtinendum.

---

[1]) Alii, qui pressius modum loquendi *s. Thomae* sequuntur, voluntarium *directe* et *indirecte* a voluntario in se et in causa distinguunt, illudque ita definiunt, ut cum voluntario *positivo* et *negativo* conveniat. Cf. *s. Thomas* I. II. q. 6. a. 3.; q. 77. a. 7.

[2]) *Lehmkuhl* I. n. 4 (58).

a. Intentio actualis ea est, quae hic et nunc exsistit, in opus influit et reflexe advertitur, quando opus ponitur. Sic qui baptismum hic et nunc conferre vult eumque reipsa confert, in conferendo baptismo intentionem actualem habet.

Duplex esse potest: *explicita,* si voluntas intendit, quod clare et distincte apprehenditur, ut si quis sacramentum baptismi conferre intendit; vel *implicita,* si id, quod voluntas intendit, in eo quod explicite cognoscitur et intenditur, aliquo modo continetur, ut si baptizans facere intendit, quod vidit parochum facientem. Prior in conferendo baptismo intentionem actualem explicitam, posterior actualem implicitam habet.

b. Intentio virtualis ea est, quae antea elicita hic et nunc perdurat, in opus influit, sed non advertitur, quando opus ponitur. Sic qui baptismum confert, quem antea conferre proposuerat, nunc autem, quando illum confert, de hoc proposito non amplius cogitat, in conferendo baptismo intentionem virtualem habet.

Intentionis virtualis *influxus* ex hoc exemplo cernitur. Si quis deambulatum pergat statuto sibi deambulationis termino, in singulis gradibus non cogitat terminum, at finis intentio latenter perdurat et efficit, ut singuli gradus sint apte dispositi ad finem. *Virtualis* haec intentio vocatur a vi seu virtute, qua actus seu intentio voluntatis in actionem influit. Quid sit illa vis, quae ex actu voluntatis prius elicito in actionem nunc ponendam influit et efficit, ut actio virtualiter voluntaria sit, ab auctoribus diversimode explicatur[1]); omnes autem conveniunt in hac regula pro praxi assignanda, cuius ope diiudicari possit, quamdiu intentio prius elicita perduret et in actionem influat: intentio nempe prius elicita tamdiu in actionem influit, quamdiu agens, etsi de intentione non cogitet, interrogatus tamen, quid vel quare agat, sine novo actu voluntatis et sine reflexione ex sola recordatione prioris intentionis statim dicit: *hoc facio,* vel *hoc facio propter illud*[2]).

c. Intentio habitualis ea est, quae antea elicita non amplius exsistit nec influit, quando opus ponitur. Sic qui intentionem elicuit offerendi crastinum missae sacrificium pro amico defuncto et nihil amplius de hac intentione

---

[1]) De hac re conferri potest *Walsch* n. 70 ss. et praesertim *Frins* I. n. 51—56.

[2]) Cf. *Sporer-Bierbaum* III. tract. 7 n. 107 ss.

cogitans cras celebrat, ex intentione habituali missam applicat.

a. Ut actio ab intentione tamquam *a sua causa* procedat, intentio actualis aut virtualis esse debet; non sufficit intentio habitualis, cum haec non amplius perseveret, quando actio ponitur, nec in eam influat.

b. Nihil impedit, quominus aliquis *plures simul intentiones* habeat seu plura obiecta simul intendat, sive haec ad invicem ordinata sunt, ut si quis vult medicinam et per eam sanitatem, sive ad invicem ordinata non sunt, ut si quis instituit piam peregrinationem ad colendum sanctum et ad invisendum amicum.

44. De involuntario. *Involuntarium* illud dicitur, quod non procedit a voluntate. Et quoniam ad voluntarium duo requiruntur, consensus voluntatis et cognitio intellectus, dupliciter fieri potest, ut aliqua actio agenti sit involuntaria, aut quia a vi externa contra inclinationem voluntatis cogitur actionem ponere, ut si quis violenter trahitur ad fanum idoli, aut quia actionem ignoranter ponit, ut si quis occidit hominem putans esse feram.

a. Involuntarium distinguitur in *negative* seu privative et *positive* involuntarium. Illud habetur, quando in voluntate erga aliquod obiectum nullus exsistit actus; hoc habetur, quando in voluntate erga aliquod obiectum exsistit actus aversionis seu nolitionis.

Involuntarium privative dicitur etiam *non-voluntarium.* Sunt, qui distinguant inter involuntarium et non-voluntarium: *Involuntarium* appellant, quod quis facit ignorans, non facturus, si scivisset, ergo contra voluntatem; *non-voluntarium* dicunt, quod quis ignorans quidem facit, sed quod sciens adhuc fecisset, ergo sine voluntate. Illud *ex* errore fit, hoc *cum* errore. Sic si quis volens occidere feram occidit capram inimici sui, cui iam diu nocere intendit, occisio caprae non est quidem involuntaria, sed tamen non-voluntaria.

b. Aliud est involuntarium *perfectum* et *imperfectum;* illud habetur, quando voluntas aliquid plene et, quantum in se est, efficaciter reiicit; hoc habetur, quando voluntas aliquid languide et remisse, solum cum aliqua haesitatione reiicit. Tentatio contra fidem, caritatem, castitatem, quae sine haesitatione prorsus reiicitur, perfecte involuntaria, quae vero cum aliqua haesitatione et negligentia reiicitur, imperfecte involuntaria est.

Articulus tertius.

De principiis actuum humanorum.

45. Quae sint. Principia actuum humanorum ea dicuntur, quae ad actum humanum in individuo producendum concurrere debent. Porro ad actum humanum efficiendum tria concurrere debent: *obiectum, intellectus* et *voluntas.*

1. *Obiectum* actus humani, quod est particulare aliquod bonum, tamquam causa finalis voluntatem allicit et movet ad agendum eique suo influxu certam atque determinatam tendentiam (affectum) tribuit. Ab obiecto igitur actus voluntatis habent, ut sint actus talis speciei, i. e. obiectum specificat actus voluntatis.

2. *Ex parte intellectus* adesse debet: *a. advertentia ad ipsum actum:* actus enim humanus debet esse in potestate operantis, adeo ut illum ponere aut non ponere possit; atqui id impossibile est, nisi ad ipsum advertens sciat se actum positurum esse.

Quocirca cogitationes, imaginationes vel appetitiones, quae statim proposito obiecto sine ulla mentis advertentia in intellectu, in phantasia in voluntate vel in appetitu sensitivo oriuntur, non possunt esse actus humani, proinde nec boni nec mali.

b. Advertentia ad obiectum eiusque qualitates. Cum actus humani obiectum debeat esse libere volitum ideoque praecognitum, actus eatenus est humanus, quatenus eius obiectum cognitum est.

Ut actus eius, qui occidens patrem committit parricidium, sit actus humanus, scire debet se occidere patrem; esset homicidium, si putaret se occidere hominem; ne homicidium quidem esset, si putaret se occidere feram.

c. Deliberatio, qua inquirimus, utrum aliquod obiectum per intellectum repraesentatum voluntate amplectendum an respuendum sit.

Non sunt actus humani, qui in concreto non sunt determinati et variis circumstantiis circumdati; ideo intellectus consideratis omnibus circumstantiis diiudicare debet, utrum actio facienda an omittenda sit. Eiusmodi circumstantiae suppeditant totidem motiva, quibus consideratis mens iudicat, rem propositam amplectendam vel respuendam esse. Insuper ubi de rebus moralibus agitur, actio, quae eligenda proponitur, frequenter non ut certe bona aut ut certe mala, sed ut dubie bona aut mala se nobis exhibet. In hoc casu deliberatione opus est, utrum actio bona an mala, licita an illicita, et proinde voluntate amplectenda an respuenda sit.

d. Dictamen seu iudicium practicum, quo decernimus aliquid bonum vel malum, amplectendum vel respuendum esse.

α. Voluntas actum humanum sive prosecutionis sive adversionis elicere nequit, nisi praecesserit iudicium de obiecti, circa quoad versatur, convenientia vel disconvenientia cum natura agentis, et in specie actum moraliter bonum elicere nequit, nisi praecesserit iudicium de morali bonitate vel liceitate obiecti et actus; atqui hoc iudicium vocatur *dictamen* seu *iudicium practicum*.

β. Frequenter simplici obtuitu cognoscitur rem ab intellectu propositam bonam ideoque amplectendam vel malam ideoque respuendam esse, quo in casu deliberatio et iudicium practicum unico actu continetur.

3. *Ex parte voluntatis* requiritur: *a. Exercitium libertatis*, eo quod voluntas ad agendum vel sic agendum se determinat.

Cum actus humanus natura sua sit actus liber, patet actum humanum sine exercitio et usu huius perfectionis (libertatis) fieri non posse.

b. Libera tendentia in obiectum, prout ab intellectu proponitur.

Postquam voluntas ad agendum se determinavit, ipsa in se elicit actum, qui natura sua est vitalis et affectiva tendentia, qua amplectitur obiectum eique adhaeret, vel est vitalis aversio, quae respuit obiectnm propositum.

46. De advertentia. *a. Advertentia* definitur actus, quo mens ad aliquid attendit. *Dividitur:*

α. Ratione ipsius actus in *plenam*, si mentem nihil impedit, quominus actus advertendi sit perfectus, ut quando aliquis perfecte vigilans, sui compos, non distractus ad res advertit, et in *semiplenam*, si mentem aliquid impedit, quominus actus advertendi sit perfectus, ut quando aliquis de re cogitat nondum plene vigilans, vel sui non plene compos, vel aliis rebus distractus.

β. Ratione rei, ad quam mens advertit, in *distinctam*, si res clare vel certe apprehenditur, et in *confusam*, si res obscure vel dubie apprehenditur. Sic qui rem sacram furatur, cogitans rei sacrae furtum esse sacrilegium, ad sacrilegium *distincte* advertit; qui rem sacram furatur, solum sciens rei sacrae furtum gravius esse simplici furto, ad sacrilegium *confuse* advertit. Item qui tegulam ex tecto in plateam proiicit eo consilio, ut praetereuntem inimicum occidat, ad mortem inimici *distincte* advertit; et qui idem facit suspicans quidem hominem forte praetereuntem posse occidi, nesciens autem, num reipsa praetereat et occidatur, ad mortem hominis *confuse* advertit.

b. Pro diversa mentis advertentia ad actum sive volnntatis sive aliarum potentiarum tripliciter diversi actus seu, ut vocari solent, *motus*, distinguuntur. Sunt α. actus seu *motus primo primi*, qui omnem advertentiam mentis praeveniunt e. g. motus aversionis, irae, vindictae in appetitu sensitivo vel in voluntate; β. actus seu *motus secundo primi*, qui plenam et perfectam mentis advertentiam praeveniunt; γ. actus seu *motus secundi*, qui eliciuntur cum plena et perfecta advertentia et cognitione.

Articulus quartus.

De impedimentis actuum humanorum.

47. Cum ab exercitio libertatis dependeat, ut actus sit humanus, nosse oportet, quaenam sint, quae exercitium libertatis ideoque actum perfecte humanum impediant. Impedimenta actuum humanorum dnplicis generis sunt, alia *actualia*, quae actum humanum seu voluntarium et liberum actu et transeunter minuunt vel auferunt; alia sunt *habitualia*, quae actum humanum seu voluntarium et liberum habitualiter et permanenter minuunt vel auferunt.

Exercitium libertatis perfectum seu electio voluntatis perfecte libera est, si res eligenda cum suis circumstantiis et motivis eam suadentibus vel dissuadentibus ab intellectu vere et clare cognoscitur, et si voluntas nullis inclinationibus in alterutram partem sollicitata expedite et absque ulla difficultate se determinare potest. Exercitium libertatis ergo tum ex parte intellectus tum ex parte voluntatis impediri potest. Quidquid efficit, ut mens de rebus eligendis et in specie de rebus suprasensibilibus et moraliter bonis minus recte vel prorsus false iudicat, vel motiva eligendi bonum confuse tantum cognoscit, liberam electionem ex parte intellectus impedit. Et quidquid efficit, ut voluntas in eligendo bono morali propter contrarias propensiones, quae ad res sensibiles trahunt, difficultatem experiatur, liberam electionem ex parte voluntatis impedit. Quo magis ergo cognitio intellectus circa bonum et malum turbata et inclinatio voluntatis in malum propensa est, eo minus perfecta est libertas.

I. Impedimenta actualia.

Quatuor sunt, quae actum humanum actu et transeunter impediunt; *ignorantia, concupiscentia, metus* et *vis*. Quia actus humanus procedere debet ex praevia cognitione, illum impedit *ignorantia;* quia procedere debet ex voluntate, tamquam principio interno, illum impedit *violentia:* quia procedere debet a principio indifferenti ad agendum et non agendum, hoc vel illo modo agendum, illum impedit *concupiscentia* et *metus*.

§ 1. De ignorantia.

48. Notio. *Ignorantia* est carentia cognitionis alicuius rei. Ignorantia ergo per se denotat mentis statum habitualem.

a. Ignorantia differt α. ab *errore:* error enim significat iudicium erroneum seu assensum veritati non conformem; ergo praeter carentiam

cognitionis alicuius veritatis involvit iudicium veritati contrarium ut si quis non solum ignoret Christum esse Deum et hominem, sed iudicet eum esse purum hominem; β. differt ab *inadvertentia*, quae in eo consistit, quod mens ad rem non attendit, etsi adsit illius rei cognitio habitualis.

b. Ignorantia, quae statum mentis habitualem denotat, hic sumitur, prout in actionem nostram *actualiter* influit, pro ignorantia nempe actuali, ad quam etiam inadvertentia pertinet.

49. Ignorantiae divisio. 1. Ratione *obiecti* in ignorantiam *iuris* et *facti:* prima est ignorantia legis, ut si quis ignorat in vigilia pentecostes servandum esse ieiunium vel ignorat lectionem libri haeretici esse prohibitam; altera est ignorantia rei vel quoad substantiam vel quoad aliquam circumstantiam, ut si quis ignorat hodie esse vigiliam pentecostes vel librum, quem legit, esse haereticum.

Ignorantiam poenae alii revocant ad ignorantiam iuris scilicet legis decernentis poenam pro delicto, alii ad ignorantiam facti scilicet connexionis poenae cum tali delicto, alii tandem ut tertiam ignorantiae speciem recensent.

2. Ratione *subiecti* seu hominis ignorantis in *invincibilem* et *vincibilem:* prima est, quae deponi non potest, et dicitur *physice* invincibilis, si nullo modo deponi potest, ut si quis de re seu lege vel de obligatione investigandi plane non cogitat, et *moraliter* invincibilis, si adhibita morali diligentia deponi non potest; altera est, quae morali diligentia adhibita deponi potest, sed non deponitur.

a. Moralis diligentia ea censetur, quae a prudentibus in eiusmodi rebus adhiberi solet. Moralis diligentia pro rei, personae et circumstantiarum qualitate diversa esse debet: maior enim in re gravis, minor in re levis momenti adhiberi solet, item ceteris paribus maiorem adhibet persona, cui multa, et minorem persona, cui pauca tantum praesto sunt media inveniendae veritatis. Quanta adhiberi debeat diligentia, ut possit dici moralis, ex modo agendi prudentum in diversis hisce adiunctis dimetiendum est. *Moralis* igitur diligentia non est diligentia summa, quae adhiberi potest, sed est ea diligentia, quam quilibet ex prudenti iudicio hic et nunc (in hac re et in hisce adiunctis) ad depellendam ignorantiam adhibere potest et debet. Ad maiorem autem quam moralem diligentiam nemo tenetur, etsi maiorem adhibere posset.

b. Ignorantia invincibilis est *involuntaria* atque ideo inculpabilis; vincibilis est *voluntaria* saltem in causa et est *culpabilis*, si versatur circa ea, quae sciri debent, *inculpabilis* autem si versatur circa ea, quae licite ignorari possunt.

c. Ut ignorantia sit *vincibilis et culpabilis* requiritur, tum ut mentem cogitatio vel saltem suspicio subeat ignorantiae et obligationis eam deponendi, tum ut occasio inquirendi voluntarie praetermittatur aut non sufficienter adhibeatur.

3. Ignorantia *vincibilis* pro diverso modo, quo volita est, dividitur in *affectatam* et *non affectatam:* prior habetur, quando aliquis data opera vult ignorantiam e. g. ut liberius peccare possit, ut si quis dubitans, num hodie sit ieiunium, non interrogat, quamvis facile interrogare posset, ne forte ieiunare debeat; posterior habetur, quando aliquis omittit debitam inquisitionem, non quia rem ignorare vult, sed ob aliam rationem e. g. ob negligentiam, ob verecundiam etc.

Prior in se volita, posterior non in se sed in causa volita est i. e. in omissione debitae inquisitionis.

4. Ignorantia *non affectata* subdividitur in *crassam* seu *supinam*, quando nulla aut fere nulla adhibetur diligentia eam deponendi; et in *simpliciter vincibilem*, quando aliqua quidem adhibetur diligentia, sed non sufficiens.

5. Ignorantia invincibilis dividitur in antecedentem et concomitantem. *Antecedens* dicitur, si operans actu ita dispositus est, ut actionem non poneret, si sciret, quod ignorat; sic ignorantia venatoris, qui occidit amicum, quem putat esse feram, est antecedens, quia non fecisset, si scivisset esse amicum suum; *concomitans* dicitur, si operans actu ita dispositus est, ut actionem poneret, etsi sciret, quod hic et nunc ignorat; sic ignorantia venatoris, qui occidit inimicum ad necem quaesitum, quem putat esse feram, est concomitans, quia illum occidisset, etsi scivisset esse inimicum suum.

Illa consensum voluntatis praecedit et solet vocari *causa actionis*, quia actio non fieret, si abesset ignorantia; haec consensum voluntatis comitatur et nominari solet *non-causa*, quia actio fieret, etsi abesset ignorantia. In priore casu actio fit *ex* ignorantia, in posteriore *cum* ignorantia.

6. Ignorantia in genere in antecedentem et consequentem: *antecedens* ea est, quae voluntariam negligentiam in inquirenda obligatione praecedit, ut est ignorantia ieiunii in eo, qui de ieiunio ne cogitavit quidem; *consequens* ea est, quae voluntariam negligentiam in inquirenda obligatione consequitur, ut est ignorantia ieiunii in eo, qui de ieiunio cogitans ignorantiam non deponit.

Omnis ignorantia antecedens est invincibilis et proinde involuntaria et inculpabilis; omnis vero ignorantia consequens est vincibilis et proinde vel in se vel in causa voluntaria et culpabilis.

Nota. Ignorantia eorum, quae semper sciri debent, *ignorantia habitualis* dicitur. Ignorantia habituali laborat medicus, iudex, advocatus, confessarius, parochus, qui ignorat ea, quae ex munere suo scire debet. Qui eiusmodi ignorantia laborant, in *habituati statu peccati* esse dicuntur, quod non ita intelligendum est, quod quovis momento peccant, quamdiu hac ignorantia laborant, sed quod toties peccant, quoties se offert occasio discendi ea, quae scitu eis necesssaria sunt, si ipsi advertenter opportunam occasionem negligunt.

50. Influxus ignorantiae in actus humanos. 1. Ignorantia *invincibilis* sive antecedens sive concomitans *tollit voluntarium:* quod enim ignoranter fit, non est voluntarium in se, quia ignotum, nec est voluntarium in causa, quia ignorantia supponitur invincibilis. Et quoniam tum ignorantia antecedens tum concomitans invincibilis est, haec pari ratione tollit voluntarium.

a. Ignorantia invincibilis sicut tollit voluntarium, tollit etiam *culpam.* Hinc qui die veneris manducat carnem invincibiliter ignorans esse diem veneris vel id, quod manducat, esse carnem, non committit peccatum. — Qui percutit hominem invincibiliter ignorans eum esse sacerdotem, reus est iniustitiae, non autem sacrilegii. — Pueri et rudes, qui inhonesta peragunt, quorum malitiam ignorant, non peccant[1]).

b. Illa animi dispositio, qua operans cum ignorantia concomitanti actionem poneret, etsi rem cognosceret, nequit efficere, ut actio sit voluntaria, sed solum efficit, ut actio postea veritate cognita placeat.

---

[1]) Ideo damnata est haec propositio (2) ab *Alexandro VII.* (7. dec. 1690): *Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.*

Quare in exemplo supra allato actualis voluntas occidendi inimicum efficit quidem, ut venator peccet interno affectu, non autem ut reus sit homicidii realis.

2. Ignorantia *vincibilis non tollit* sed *minuit voluntarium,* saltem *si non est affectata.*

a. Ratio *primi* est, quia ignorantia vincibilis est voluntaria; ergo voluntaria est etiam actio vel omissio, quae ex hac ignorantia procedit, et effectus, qui ex actione vel omissione sequitur.

Quia ignorantia vincibilis voluntarium non tollit, neque *culpam* tollit: qui explodit in feram suspicans posse esse hominem, reus est homicidii, si hominem reipsa occidat.

b. Ratio *secundi* est, quia eo minus aliquid voluntarium est, quo minor est illius cognitio; atqui manifesto minor est cognitio in eo, qui rem, etsi vincibiliter, ignorat, quam in eo, qui eam cognoscit.

α. Ergo ignorantia vincibilis minuit etiam *culpam:* eatenus enim aliquid imputatur in culpam, quatenus voluntarium est. Et quoniam haec ignorantia diversos gradus voluntarii habet, prout nempe simpliciter vincibilis, crassa vel affectata est, etiam actio, quae ex hac ignorantia sequitur, diversos gradus culpae habet.

β. *Quantitas culpae,* quae inest peccato ex ignorantia vincibili commisso, non desumitur ex actione vel omissione, quae propter ignorantiam secuta est, sed ex negligentia, quae in depellenda ignorantia commissa fuit: actio enim vel omissio eatenus voluntaria est, quatenus voluntaria est ignorantiae illius causa. Hinc fieri potest, ut magni defectus a confessariis in absolvendis poenitentibus, a parochis in ordinandis matrimoniis, a medicis in curandis infirmis ex ignorantia commissi solum levia peccata sint, ubi negligentia in implenda obligatione seu in removenda ignorantia levis fuit.

γ. Ignorantia solet dici *crassa,* ubi negligentia inquirendi veritatem est valde magna, et solet dici simplex seu *simpliciter vincibilis,* ubi illa negligentia non est tanta; quare ignorantia crassa grave, simplex vero leve peccatum taxari solet. Sunt tamen auctores, qui non omnem ignorantiam simpliciter vincibilem leve peccatum, sed etiam simpliciter vincibilem pro maiore vel minore negligentia vel leve vel grave peccatum dicant. Ignorantia *leviter culpabilis* in re morali ignorantiae invincibili aequiparari solet.

Nota. Quia *ignorantia affectata* ordinarie ex magna propensione ad peccatum oritur, voluntarium potius augere quam minuere videtur; verum actio, quae ex ignorantia affectata procedit, in causa tantum

voluntaria est; atqui quod in causa voluntarium est, nunquam adeo perfecte voluntarium est, atque illud, quod in se et directe voluntarium est, quia cognitio illius non est adeo perfecta ac cognitio voluntarii in se.

§ 2. *De concupiscentia.*

51. Notio. *Concupiscentia* latiore sensu, prout hic accipitur, alias etiam *passio* vocatur et designat quemlibet actum seu motum appetitus sensitivi erga bonum vel malum sensibile per imaginationem apprehensum.

a. Concupiscentia strictiore sensu accepta est una ex passionibus, quarum sex numerantur in *appetitu concupiscibili:* amor, desiderium (concupiscentia), gaudium, odium, horror et tristitia; quinque vero in *appetitu irascibili:* spes, audacia, desperatio, timor et ira. Concupiscentia ergo latiore sensu accepta omnium passionum actus, strictiore autem sensu accepta unius tantum passionis actus, nempe *desiderii* significat.

b. Quandoque *concupiscentia* alio prorsus sensu significat pravam inclinationem appetitus (inferioris et superioris) ex peccato originali ortam, qua homo fertur in ea, quae rectae rationi adversantur[1]). Dupliciter ergo haec concupiscentia ab ea differt, de qua hoc loco agitur: α. haec enim motum seu actum, illa vero solum inclinationem seu dispositionem significat; β. haec circa bonum vel malum sensibile, illa autem solum circa malum, sed utrumque, sensibile et rationale, versatur.

52. Dividitur in antecedentem et consequentem. *Antecedens* ea est, quae omnem voluntatis consensum antecedit, voluntatem tamen ad consensum trahit et allicit. *Consequens* ea est, quae consensum voluntatis subsequitur.

a. Tripliciter fieri potest, ut concupiscentia consensum voluntatis consequatur: vel enim sponte iam excitata admittitur, ut si in eo, qui obvium habet inimicum, odium sponte excitatum deliberato voluntatis consensu fovetur; vel studio excitatur, ut si quis iniurias ab inimico sibi illatas mente recogitat, ut ad vindictam excitetur; vel ex vehementi actu libero voluntatis redundat, ut si affectus odii vel amoris libere admissi in appetitum sensitivum redundant.

b. Actus igitur appetitus sensitivi antecedentes non sunt voluntarii ideoque in se neque boni neque mali. Actus vero appetitus sensitivi consequentes voluntarii sunt ideoque vel boni vel mali; et ii quidem, qui de industria excitantur vel excitati admittuntur, sunt voluntarii

[1]) Cf. Gal. 5, 17. Rom. 7, 23.

in se, qui autem ex voluntate in appetitum sensitivum redundant, voluntarii sunt in causa.

53. Influxus concupiscentiae in actus humanos. 1. Concupiscentia *antecedens minuit voluntarium* et quandoque penitus *tollit.*

a. Ratio *primi:* voluntarium enim eo minus est, quo magis ratio in deliberatione sua impeditur et quo magis voluntas ab influxu externo in unam partem inclinatur; atqui motus appetitus sensitivi rationis deliberationem impediunt: eam enim avertunt a considerandis propriis motivis rationis eorumque vim et efficaciam extenuant, iidem insuper voluntatem ad consensum alliciunt.

b. Ratio *secundi:* quandoque passio est adeo vehemens, ut mentem omnino perturbet et usum rationis penitus auferat, adeo ut malitia moralis obiecti non amplius percipiatur; iam vero si nulla adest rationis deliberatio, nullum pariter est voluntarium, ut patet in iis, qui propter amorem vel iram plane insaniunt. Si tamen passio usum rationis non penitus aufert, libertatem non tollit omnino.

α. Passio, quae minuit voluntarium, minuit etiam *peccatum,* et quae aufert voluntarium, omnino a peccato excusat; quae tamen usum rationis non penitus aufert, voluntarium non tollit, et proinde neque a peccato excusat. Unde fit, ut actiones, quae ex subita *ira* vel ex vehementi *tristitia* procedunt, pro ratione advertentiae aut prorsus involuntariae sint aut saltem tamquam actus perfecte humani imputari nequeant, et malae frequenter aut nullum aut leve tantum peccatum sint; in concreto determinatum iudicium de imputabilitate talis actionis Deo committendum est.

β. Num consensus voluntatis, qui adhaeret motibus concupiscentiae, sit actus perfecte vel imperfecte humanus, non pendet a motu concupiscentiae i. e. ab eius maiore minoreve vehementia, sed ab influxu, quem in usum rationis exercet. Motus enim concupiscentiae directe in voluntatem agere eamque absolute ad consensum trahere nequit; econtra voluntas motibus concupiscentiae etiam vehementioribus resistere atque consensum negare potest; usum autem rationis passiones plus minus impedire solent.

2. Concupiscentia *consequens,* quae ex actu voluntatis redundat, voluntarium *nec auget, nec minuit,* sed *signum est intensitatis eius.*

a. Ratio *primi* est, quia actus voluntatis iam perfectus est, quando motus appetitus sensitivi exsurgit.

b. Ratio *secundi* est, quia solum ex actu intenso voluntatis redundat motus in appetitum sensitivum.

Concupiscentia consequens, quae deliberate a voluntate excitatur, eo inservit, ut operationes humanae maiore aclacritate maioreque vigore ac fervore peragantur, et cum ipsa sit voluntaria, actionibus bonis meritum, peccatis autem demeritum addere potest.

§ 3. De metu[1]).

54. Notio. *Metus* definitur mentis trepidatio ob malum futurum; est ergo actus appetitus, quo refugimus a malo imminenti, quod aut nullo modo aut solum difficile putamus vincere posse.

a. Mentis trepidatio. Metus ex repraesentatione mali oritur *in appetitu.* Sicut malum, quod timetur, duplex esse potest, sensibile et spirituale, ita etiam facultas, quae malum timet illudque effugere conatur, duplex est, appetitus scilicet sensitivus et rationalis seu voluntas. Plerumque utraque facultas simul timet malum. Iam vero si praevalet timor in appetitu sensitivo, eosdem effectus producit, quos producit quilibet alius motus appetitus sensitivi i. e. deliberationem et voluntarium minuit vel etiam omnino tollit, si vehememens, et praesertim si subitaneus est (n. 53). Quodsi praevalet timor in appetitu spirituali, timens liber manet et libere quaerit media ad effugiendum matum vel eligit minus malum, ut mercator in periculo naufragii. Hic timor a quibusdam *metus* vocatur, de quo valent principia huius paragraphi.

b. Malum, quod metum causat, imminere potest vel illi ipsi, qui metuit, vel eius coniunctis: quod enim sive sanguine sive amicitia coniunctis evenit malum, id proprium censetur.

c. *Ex metu* operari dicitur is, cui metus est causa operationis; *cum metu* operari dicitur is, cui non metus sed alia est causa operationis. Nauta *ex* metu proiicit merces in mare; matyr *cum* metu subit mortem, quam naturaliter timet. In priore casu metus ad operationem se habet *antecedenter*, in posteriore solum *concomitanter*. De operationibus, quae *ex* metu fiunt, hic sermo est.

55. Metus dividitur: *a. Ratione quantitatis* in *gravem* et *levem*, prout malum, ex quo metus oritur, grave vel leve est.

[1]) *Rogmann*, De Timore. Luxemburgi. Schummer. 1913.

Ut metus dicatur gravis, duo requiruntur: α. ut grave malum immeneat, quale est mors, mutilatio, diuturnus carcer, gravis infamia, magna iactura bonorum etc.; β. ut malum difficile averti possit. Si leve malum imminet, aut grave quidem, sed quod facile averti potest, metus dicitur levis.

Metus *gravis* alius est *absolute* gravis, si malum in se revera grave timetur; alius *relative* gravis, si malum in se quidem leve sit, grave autem respectu determinatae personae, quae sit meticulosa, ut sunt pueri, senes et mulieres.

α. Metus relative gravis in re morali aequiparatur metui absolute gravi, quia eandem mentis trepidationem inducit et proinde eundem in actionem influxum exercet.

β. Metus, qui *cadit in virum constantem*, significat metum absolute gravem: oritur enim ex malo, quod merito formidat etiam persona constans, fortis et cordata.

b. Ratione originis in metum *ab extrinseco* et ab *intrinseco* incussum, prout a causa externa vel interna provenit; sic metus mortis ex naufragio est ab extrinseco, metus mortis ex morbo est ab intrinseco[1]).

Metus ab extrinseco iterum dividitur in metum incussum a *causa necessaria* ut a naufragio, incendio, incursu ferarum, vel a *causa libera* scilicet ab homine.

Metus a causa libera incussus iterum vel est *iuste* vel *iniuste* incussus, prout persona metum inferens ius habet metum incutiendi ut princeps vel pater, qui poenam intentat, aut *iniuste* metum incutit ut latro mortem intentans, nisi detur pecunia.

c. Addendus est *metus reverentialis*, qui habetur, quando quis timet, ne offensos et indignatos habeat eos, quos revereri debet, ut sunt parentes et superiores quicunque (principes, praelati, episcopi etc.). Refertur ad

[1]) Alii e. g. *D' Annibale* (I. n. 138) metum *ab extrinseco* dicunt, si ab alio incutitur ad extorquendum consensum, et *ab intrinseco*, si ipsum malum imminens infert metum, sive id provenit a causa interna, ut est infirmitas, sive a causa externa, ut est morbus contagiosus, tempestas, naufragium, poenae inferni etc. Secundum hanc distinctionem metus ab alio quidem incussus, sed non ad extorquendum consensum, referri debet ad metum ab intrinseco.

metum iuste vel iniuste incussum, prout eius eausa est iusta vel iniusta.

Num metus reverentialis possit esse gravis. — Metus oritur ex malo, quod aliquis sibi imminere existimat; si ergo ex offensione parentum vel superiorum imminere potest grave malum, metus reverentialis potest esse gravis. Atqui metus reverentialis dupliciter accipitur: α. secundum se prout significat confusionem est molestiam, quam patitur inferior ob solam offensionem et indignationem superioris; β. prout significat alia insuper mala ut diuturnami ncrepationem, duriorem tractationem, privationem bonorum etc. Iam vero si metus reverentialis hoc altero sensu accipitur, sine dubio gravis esse potest; quodsi priore sensu accipitur, censetur esse levis. Hac distinctione facta conciliari possunt auctores, quorum alii metum reverentialem habent gravem, alii vero levem.

56. Influxus metus in actus humanos. 1. *Actus positus ex metu quantumvis gravi per se simpliciter voluntarius et secundum quid involuntarius est.* Metus enim per se efficit, ut voluntas deliberate eligat actionem tamquam medium ad vitandum malum, sed cum aliqua repugnantia, ut si quis ex metu naufragii proiiciat merces; atqui eiusmodi actus est simpliciter voluntarius cum admixtione involuntarii.

a. Metus, cum ordinarie non auferat voluntarium, *non excusat a peccato, nec aufert meritum bonae actionis,* ut si quis ex metu poenae assistat sacro. Quia tamen voluntario, quod ex metu procedit, admixtum est involuntarium, metus minuit culpam et meritum, et eo quidem magis, quo maior est repugnantia in ponenda actione. In specie vero α. si agitur *de re intrinsecus mala* nullus metus a peccato excusat nec culpam adeo minuit, ut peccatum mortale propter metum fiat veniale; β. si agitur *de re sola lege positiva prohibita,* gravis metus a peccato plane excusare potest, nisi metus incutiatur in odium ecclesiae vel religionis.

b. Quia actus, qui ex metu fit, simpliciter voluntarius est et ideo simpliciter humanus, per se metus *non excusat ab obligationibus* propter ipsum contractis, nisi obstet lex vel ratio specialis: voluntarium enim, quod sufficit ad committendum peccatum grave, sufficit etiam ad contrahendas obligationes. Ideo per se valet votum ex metu mortis in medio naufragio vel in gravi morbo emissum.

2. *Metus levis* in foro externo non attenditur: supponitur enim ipsum non habuisse influxum in actionem; in foro autem interno minuit voluntarium ideoque gravitatem peccati pro quantitate influxus in voluntatem.

§ 4. De violentia.

57. Notio ac divisio. 1. *Violentia* (coactio, vis) *passive* considerata definitur motio causata a principio externo renitente voluntate; *active* considerata est ipsa vis, quae adhibetur ad motionem in alio causandam.

Duo ergo requiruntur, ut actus dicatur *violentus* seu coactus; *a.* ut a principio externo procedat et *b.* ut sit contra voluntatem totis viribus resistentem. Qui igitur vere et perfecte vim patitur, adeo ut exterius aliud agere non possit, non solum interius non consentit nec mere dissentit, sed etiam exterius quantum potest suasione, precibus, minis, clamore, vi etc. resistit et vim illatam repellere conatur.

2. Patet in actus elicitos voluntatis non posse cadere violentiam, siquidem est contradictio in terminis voluntatem cogi ad actum i. e. in voluntate esse inclinationem erga obiectum, dum eadem voluntas ab eodem obiecto renitendo declinat; quare nec Deus potest cogere voluntatem. In actus autem, qui a voluntate imperari possunt, cadere potest violentia: nam non solum corporis membra, sed etiam potentiae internae, praesertim phantasia et intellectus, a vi externa (e. g. per influxum angeli boni vel mali) ad actus moveri possunt renitente voluntate.

3. Violentia *dividitur* in violentiam *absolutam* et in violentiam *secundum quid*; illa habetur, quando is, cui infertur, resistit quantum potest et proinde omnino invitus patitur; haec duplici sensu accipitur: *a.* secundum alios enim habetur, quando patiens vim illatam repellere aut saltem minuere potest, sed non facit; *b.* secundum alios habetur, quando patiens vim illatam repellere non potest, sed nec omnino invitus patitur.

58. Influxus violentiae in actus humanos. 1. *Violentia absoluta tollit omne voluntarium:* nam actus a violentia absoluta causatus fit voluntate prorsus renitente, et si vel minimum consentiret vel resistentiam debitam omitteret, iam deficeret violentum absolutum. Ideo violentia tollit peccatum, cum non possit esse peccatum, quod non sit voluntarium.

Non peccat, qui violenter inclusus cogitur omittere sacrum die festo; qui cogitur genua curvare vel thus adolere coram idolis; virgo, quae vi opprimitur et pro viribus resistit; qui patitur pravas suggestiones.

2. *Violentia secundum quid non tollit, sed minuit voluntarium;* aut enim omittitur resistentia, quae adhiberi posset et deberet, et tunc actio violenta est indirecte (in ommissione resistentiae) voluntaria, ut si mulier, quae opprimitur, invasorem, quem repellere posset, non repellit; aut voluntas non omnino repugnat, et tunc habetur aliquis voluntatis consensus, ut si mulier, quae opprimitur et invasorem repellerre non potest, in pravam delectationem consentit.

Resistentia, quae opponenda est violentiae, ne actio violenta seu coacta imputari possit in peccatum, quandoque *requiritur per se,* quando nimirum violentia eiusmodi est, ut superari possit. Sic si quis patitur tactus inhonestos, ut violenti et pleno sensu involuntarii sint, requiritur non solum, ut voluntas repugnet, sed etiam ut tactus repellantur, quantum fieri potest: alias enim, qui vim patitur, aliquatenus saltem consentire censetur. Quandoque resistentia *requiritur per accidens,* etsi inutilis sit, quando nempe requiritur ad praecavendum scandalum; sic martyres, qui cogebantur thus offerre idolis, tenebantur resistere, quatenus opus erat ad ostendendum se pati invitos; vel quando necessaria est ad praecavendum consensum, id quod accidit, ubi vis infertur contra castitatem; sic mulier oppressa tenetur per se etiam clamore et viribus corporis quantum potest resistere. Verum si haec resistentia positiva inutilis vel nimis difficilis immo periculosa sit, ab ea adhibenda excusatur, dummodo vitare possit consensum.

II. Impedimenta habitualia.

Impedimenta habitualia duplicis generis sunt: alia ex parte voluntatis, scilicet propensiones naturales in malum et habitus acquisiti, qui voluntatem inclinant ad actus moraliter malos; alia ex parte intellectus, scilicet opiniones falsae et aegrotationes animi, quae hominem impediunt, quominus plene suis facultatibus spiritualibus uti possit.

§ 1. De propensionibus et habitatibus.

59. Notiones. 1. *Propensiones* naturales ad bona sensibilia et moraliter mala e. g. ad ebrietatem, luxuriam, iracundiam etc. ex constitutione et complexione corporis (ex statu et condicione systematis nervei) oriuntur atque ab eius habitudine multum dependent. Hinc ea, quae in corporis constitutionem et habitudinem influunt, etiam in propensiones naturales influxum exercent, ut victus, occupatio, anni tempora, loci temperies etc. Eaedem frequenter a genitoribus hereditate innatae sunt.

2. *Habitus* definitur constans inclinatio ad similes actus producendos facultati superaddita. Habitus confert potentiae, cui inest, ut haec facile et prompte operari possit et operetur.

a. Homo a natura non est praeditus habitibus, nec bonis nec malis, sed solum quibusdam propensionibus seu dispositionibus ad habitus, qui *habitus inchoati* vocantur atque a naturali temperamento vel a genitoribus hereditate proveniunt. Ipsi *habitus* repetitione actuum similium acquiruntur: quivis enim actus in potentia, a qua procedit, quandam determinationem seu inclinationem ad similes actus producendos relinquit; per iterationem eorundem actuum deinde habitus in potentia generatur. Ordinarie ad habitum generandum plures actus requiruntur, nisi valde intensi sint.

b. Postquam adeptus est *usum rationis,* homo incipit habitus sibi acquirere. Etenim si resistit passionibus, quae ad sensibilia trahunt, hoc ipso gradatim augentur vires voluntatis contra passiones, formatur dispositio quaedam in voluntate similes actus contra passiones eliciendi, quae voluntatem ad bonum inclinat, appetitum passionis minuit atque voluntati subiicit, quin et ipsa corporis organa experientia teste dispositionem virtuti consentaneam induunt. Si econtra passionibus indulget, vires voluntatis ad superandas passiones minuuntur, inclinatio in passionis obiectum augetur atque ipsa corporis organa dispositionem vitio contentaneam induunt, adeo ut homo tandem vitio subiiciatur. Manet tamen in voluntate potestas contra impetus passionis, utut per habitus vitiorum auctae, libere se determinandi, dummodo sufficiens usus rationis remanserit.

c. Quo frequentius similes actus iterantur, eo maior in potentia fit inclinatio et facilitas ad similes actus. Habitus intensus et in potentia iam diu radicatus vocatur *consuetudo,* quae interdum tanta vi ad similes actus impellit, ut ei vix imperari possit: *consuetudo altera natuna.*

d. Pravae consuetudines duplicis generis sunt: aliae, quae potentias organicas (phantasiam et appetitum sensitivum) non afficiunt nec potentias spirituales in suis functionibus impediunt ut consuetudo blasphemandi, mentiendi, furandi; aliae, quae potentias organicas, et quandoque quidem adeo vehementer alterant, ut activitates potentiarum spiritualium inde impediantur ut consuetudo luxuriae et ebrietatis.

e. Ratione originis distinguitur consuetudo *naturalis* seu involuntaria, quae sine advertentia ad eius effectus morales contrahitur, et consuetudo *moralis* seu voluntaria, quae cum cognitione effectus moralis contrahitur et retinetnr.

60. Influxus in actus humanos. 1. Propensionum naturalium atque habituum quoad substantium idem est influxus in actus homanos, ipsa scilicet *voluntarium* seu libertatis exercitium minuunt. Libertas enim seu indifferentia voluntatis eo minor est, quo magis intellectus unam partem considerat, et voluntas in eandem inclinatur; atqui habitus et propensio efficit, ut intellectui ea pars, quae habitui consentanea est, vividius exhibeatur et ut voluntas in eandem magis inclinetur.

Haec impedimenta quatenus involuntaria sunt, sicut libertatem ita etiam peccatum minuunt.

2. *De consuetudine.* *a.* Prava consuetudo, quae activitatem mentis et voluntatis non inficit, libertatem minuit quidem, sed actum perfecte humanum et culpam gravem non excludit. Quandoque tantam in voluntatem vim exercet, ut difficulter superari possit, attamen talis non est, ut voluntas, saltem auxilio gratiae adiuta, ei imperare non possit.

Omnino teneri debet, consuetudinem pravam quamcunque adhibitis aptis remediis tractu temporis emendari posse, nisi facultates spirituales in suis activitatibus propterea turbatae sint.

b. Prava consuetudo, quae mentis et voluntatis functiones impedit, libertatem ita minuit, ut homo actus perfecti et gravis culpae sit incapax, et eo quidem magis, quo magis intellectus et voluntatis activitas turbatur.

Ut diiudicari possit imputabilitas delictorum, quae ex prava consuetudine, praesertim contra castitatem, committuntur, notandum est, actus peccaminosos, quo frequentius committuntur, eo magis appetitum augere, adeo ut vehementissimus impulsus ad peccatum adigat, eosdemque actus energiam voluntatis debilitare, atque intellectum bona sensibilia recogitantem impedire, quominus motiva, quae a peccato retrahant, sufficienter perpendere possit. Haec impedimenta libertatis in iis maiora sunt, qui pravum habitum iam paene ab infantia contraxerunt, et maiora adhuc in iis, quibus mala dispositio a parentibus hereditate transmissa et consuetudine aucta est. Quamvis ergo plus minusve deliberate peccent, possunt tamen, non quidem a toto, sed a tanto peccato excusari.

§ 2. De persuasionibus falsis et aegrotationibus animi.

61. Notiones: 1. Opiniones et persuasiones falsae atque eroneae de rebus religiosis et moralibus ortum habent a mala educatione, a familiari consuetudine cum pravis sociis, a lectione librorum foliorumque malorum etc. Eiusmodi persuasiones impediunt, quominus intellectus vera bona consideret atque aestimet et voluntati proponat, quae proinde de solis sensibilibus, profanis et saepe prohibitis delectatur. Peccatum, quod in hoc statu committitur, materiale est, si persuasiones falsae invincibiles sunt, formale, si vinciciles sunt. (Cf. n. 50).

2. Recens disciplina medica, quae *psychiatria* vel psychopathologia vocatur, aegrotationes animi pro obiecto habet. Ex hac disciplina theologia moralis potissimum colligit, esse diversas animi affectiones, quae in vitam moralem plus minusve determinantem influxum exercent libertatemque minuunt, quae proinde in taxanda imputabilitate delictorum merentur, quae attendantur.

a. Anteactis temporibus de statu mentis eorum, qui crimen patraverant, raro institutum est examen, cum plenum rationis usum proindeque perfectam criminis imputabilitatem in dubium non vocarent, nisi reos plane insanire deprehendissent. Nostro autem tempore de statu mentis eorum, qui criminis rei sunt, diligens examen instituitur. Et recte quidem, cum agenti crimen imputari non possit, qui plene sui compos non sit. Quamvis negari nequcat, nunc temporis, cum homines multo frequentius ex nervis laborent, plures quam antea esse malefactores, qui perfecto usu facultatum spiritualium careant; complures tamen medici in iudicio de plena deliberatione malefactorum ferendo ex theoriis psychiatriae modum excedunt. Docent enim voluntati ex morbo inesse necessitatem internam, qua ineluctabili vehementia ad mala patranda impellatur, aut voluntatem saltem perfecta abulia (Willenslosigkeit) laborare, adeo ut, motibus concupiscentiae reiectis, bonum eligere plane non possit. Aegram hanc voluntatem tribuunt iis, qui neurasthenia, melancholia, hysteria, dementia morali laborant.

b. A propensione in malum atque ab abulia distinguenda est *debilitas voluntatis* relate ad bonum (Willensschwäche, sittliche Schwäche), quae in statu naturae lapsae ei naturaliter inest. Iam vero concupiscentia, quatenus fertur in bona sensibilia inhonesta, electionem boni moralis difficilem reddit atque naturalem voluntatis debilitatem in ordine morali constituit, quae debilitas pravis habitibus valde augeri potest.

3. Animi *aegrotatio* (psychopatia, Seelenkrankheit) adesse dicitur, cum activitates mentis et voluntatis habitualiter male affectae sunt. Ex principiis psychologicis fieri nequit, ut intellectus et voluntas in se aliquo morbo laborent, cum sint potentiae mere spirituales, quae morbi sunt incapaces; in specie voluntas aliam aegritudinem in se ipsa habere nequit, quam pravos habitus, qui liberam determinationem minuunt quidem, sed non auferunt. Attamen cum potentiae spirituales in suis actibus externe dependeant a sensibus, praesertim vero a phantasia, ab appetitu sensitivo atque ab illa parte cerebri, quae functionibus harum potentiarum inservit, si potentiae sensitivae male affectae sunt, per redundantiam etiam intellectus et voluntas in suis functionibus turbantur.

Quoniam voluntas in suis actibus directe solum a cognitione dependet, ipsa, praelucente cognitione quae requiritur, semper expedita et libera est. Hinc fieri nequit, ut morali libertate careat, qui actionis suae moralem bonitatem et malitiam sufficienter apprehendit.

62. Influxus aegrotationis animi in actus humanos. Distinguendum est inter homines, qui animi morbo laborant, et eos, qui vere aegri quidem non sunt, dispositionibus tamen affecti sunt, quae, accedentibus certis adiunctis, in perfectum animi morbum degenerare possunt.

1. Mente aegris, utpote usu libertatis destitutis, actiones morales imputari non posse, res est manifesta. Ipsi vi et propensione ineluctabili ad pravas actiones (furta, incendia, homicidia, luxuriam) committendas impelluntur, in quibus ob mentis aegrotationem et defectum libertatis a peccato immunes sunt.

Si confessario occucrant eiusmodi homines: *a.* ne eis aperte significet in illis actibus a peccato eos plane immunes esse, tum quia de hac re in casu particulari certo constare nequit, tum ne pravae inclinationi sine omni prorsus resistentia obsecundent eamque sic augeant; *b.* ad resistendum pravis inclinationibus suaviter eos hortetur: seria enim resistentia naturalem propensionem saltem imminuere potest[1]).

2. Qui vere aegri non sunt, usu libertatis plene non carent, et proinde ab obligatione reddendi rationem de suis actibus moralibus immunes esse nequeunt. Quamvis enim imputabilitas pro ratione impeditae libertatis minuatur, delicta tamen commissa in culpam et quandoque etiam in gravem culpam eis imputari debent.

[1]) Cf. *Génicot*, Casus conscientiae I. p. 6 s.

a. Ad aequum iudicium ferendum de aliquo delicto commisso, ad delinquentis tum actualem tum habitualem dispositionem attendendum est. Quo perfectior est advertentia ad malitiam actionis, et quo expeditior est deliberatio de obligatione omittendi actionem et de sequelis, quae ex delicto oriuntur, eo maior est delicti imputabilitas. Quo magis cognitio et deliberatio ex actuali affectu atque impulsu vel ex habituali dispositione impeditur et turbatur, eo minor est delicti imputabilitas. Iis autem, quorum advertentia et deliberatio impedita non est, malae actiones plene imputantur, etsi sub influxu alicuius passionis vel impulsus delictum commisissent.

b. Ergo reiicienda est sententia tum eorum, qui delicta omnibus eodem gradu imputanda esse docent, tum eorum, qui cum recenti psychiatria affirmant, delicta nulli eorum, qui affectam animi dispositionem habent, imputari posse. Vera sententia horum imputabilitatem nec aufert nec sanis aequiparat; gradum eius determinare in particulari casu, cum impossibile sit, Dei iudicio committendum est[1]).

Nota 1. Animarum pastores et confessarios nosse oportet, quaenam sint animi aegrotationes, quibus indiciis cognoscantur, num actiones morales huiusmodi aegrotis imputandae sint et quomodo ipsi aegroti in cura animarum tractandi sint. De his quidem agit theologia pastoralis. Cf. *Krieg*, Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung (Freiburg. Herder. 1904) S. 166 ff. *Huber*, Die Hemmnisse der Willensfreiheit (Münster. Schöningh. 1904) S. 210 ff. *Bessmer*, Störungen im Seelenleben (Freiburg. Herder. 1907.) *Idem*, Grundlagen der Seelenstörungen (Freiburg. Herder. 1906.) *Familler*, Pastoralpsychiatrie (Freiburg. Herder. 1898.) *Römer*, Psychiatrie und Seelsorge (Berlin. Reuther. 1849). *Schlöss*, Propädeutik der Psychiatrie (Wien. Kirsch. 1908).

Nota 2. Quamvis peccata carnalia saepe causa sint aegrotationum animi, notari tamen debet etiam ex animi seu ex cerebri et nervorum morbis non raro peccata carnis, praesertim perversitates sexuales oriri. Hoc modo explicatur, cur quandoque homines, qui hucusque pie et caste vixerant, derepente peccatis carnis et foedis perversitatibus se dedant. Eorum defectus morales non culpae, sed potius morbo per infortunium contracto tribuendi sunt.

Quaestio secunda.

De actibus moralibus.

Articulus primus.

De natura actuum moralium.

63. Qui sint actus morales. 1. *Morale* primo et proprie dicitur de *actione*, eaque humana. Quidquid prae-

[1]) Cf. *Bessmer*, Grundlagen S. 181 ff.

terea *morale* dicitur (ordo moralis, lex moralis, virtus moralis etc.), secundario et improprie sic appellatur.

Morale enim a *more* dicitur; mos autem proprie significat eundem saepius repetitum agendi modum in agentibus liberis; morale ergo primo et proprie ad actiones liberas pertinet; improprie morale dicitur, quidquid ad actionem moralem aliquo modo refertur.

2. *Morales* dicuntur actus, qui cum cognitione moralitatis obiecti libere perficiuntur. Duplex ergo condicio requiritur, ut actus possit dici moralis:

a. Ut sit liber: actus enim necessarius nec moralis nec proprie humanus dici potest.

„Ibi, ait *s. Thomas*, incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur“ [1]). Et sane actus moralis omnium consensu hominem facit dignum laude aut vituperio, praemio vel poena; atqui solum id, quod cum libertate fit, hominem facit dignum laude et praemio aut vituperio et poena.

b. Ut obiecti qualitas moralis apprehensa et intenta sit: sola enim libertas ad constituendam actus moralitatem non sufficit, sed insuper requiritur, ut voluntas tendat in obiectum, quod ab intellectu apprehenditur et voluntati repraesentatur sub respectu morali: moralis enim actus esse non potest, nisi ex tendentia voluntatis in obiectum morale, sicut actus bonus vel malus esse nequit, nisi ex obiecto bono vel malo.

α. Distinguimus *ordinem physicum* seu naturae et ordinem *moralem* seu rationis. Ad ordinem physicum pertinet omne id, quod ad evolvendam, conservandam perficiendamque naturam sive sensitivam sive spiritualem conducit, quod proinde agenti delectationem vel saltem utilitatem affert; ad ordinem vero rationis seu moralem pertinet id, quod naturam rationalem decet, eius dignitati conveniens est. Si operans in aliqua actiône nil aliud apprehendit et intendit nisi delectationem vel commodum naturae, actionem moralem non exercet, etsi actio ad ordinem spiritualem pertineret; qui e. g. in studio mathesis vel musicae nil aliud cognoscit, nisi illud placere vel hominem perficere et solum hanc delectationem vel utilitatem intendit, non exercet actionem moralem. Ut actio moralis sit, qualitatem moralem obiecti apprehendere et velle debet.

β. Obiectum actus moralis potest esse res, cuius natura ita comparata est, ut enti rationali conveniat circa illam actum sive amoris

[1]) *S. Thomas* 2. dist. 21. q. 3. a. 2.

sive aversionis exercere ut Deus, qui ab homine amandus est; vel potest esse actio, quae natura sua eiusmodi est, ut enti rationali eam ponere vel vitare conveniat; sic enti rationali convenit, ut veritatem dicat, periurium fugiat.

γ. Ergo non omnis actus humanus simul moralis est; sed sunt *actus humani, qui morales non sunt.* Et sane non solum pueri deliberate agunt, quin eorum actus morales sint, quia rationem boni et mali moralis nondum apprehendunt, sed etiam adulti quandoque deliberate exercent actus sine omni prorsus attentione ad eorum indolem moralem, praesertim quando indifferentia aspiciunt, legunt, scribunt etc.[1]) Auctores morales in hac re diversae sunt sententiae. Alii omnes actus humanos dicunt morales, sicut omnes actus morales sunt humani[2]). Alii econtra tenent esse actus humanos, qui propter defectum advertentiae ad ordinem moralem non sunt morales. Prioris sententiae patroni affirmare debent hominem, quoties deliberate agit, etiam ad ordinem moralem saltem in confuso advertere; atqui hoc adversari videtur experientiae.

Articulus secundus.

De norma moralitatis[3]).

64. Quae sit. 1. Morales dicuntur actiones, moralia dicuntur earum obiecta. Id, quo aliquid est et dicitur morale, termino abstracto *moralitas* vocatur. Moralitas ergo duplex distinguitur, altera *obiectiva,* quae inest obiecto actus moralis seu actui obiective spectato, altera *subiectiva,* quae inest ipsis actibus moralibus.

[1]) Cf. *Struggl,* Theologia moralis tract. 1. q. 2. n. 28. *E. Müller,* Theologia moralis[7] (Vindobonae. Mayer. 1894) I. l. 1. § 97. n. 1.

[2]) Cf. *s. Thomas* I. II. q. 1. a. 3. *Lehmkuhl* I. n. 28 (95).

[3]) Quaestio de moralitate et moralitatis principio seu norma in philosophia morali facile principem locum occupat, ex qua praecipuas notiones pro instituto theologiae moralis desumpsisse iuvabit. Cf. *Suarez,* De bonitate et malitia humanorum actuum. *Schiffini,* Philosophia moralis (Augustae. Taurinorum. Marietti. 1891) I. n. 57. ss. n. 133. *Frins,* Zur Philosophie der Sittlichkeit (Zeitschrift für kath. Theologie. 1886) S. 577 ff. *Idem,* De actibus humanis (Friburgi. Herder. 1904). II, p. 54 ss. *Theod. Meyer,* Institutiones iuris naturalis[2] (Friburgi. Herder. 1906) I. n. 140 ss. *W. Schneider,* Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit (Paderborn. Schöningh. 1900) 6. u. 7. Kapitel. *V. Cathrein,* Moralphilosophie[4] (Freiburg. Herder. 1904) I. S. 156 ff.

2. Num actio sit moralis, et in specie num sit moraliter bona vel mala ab eius obiecto dependet, adeo ut actio sit moralis, et moraliter bona vel mala, quia obiectum eius morale et moraliter bonum vel malum est. Quaeritur ergo, quid illud sit, quo obiecta actionum moralium constituuntur moralia et in specie moraliter bona vel mala. Obiecta voluntatis constituuntur moralia et moraliter bona vel mala ab aliqua norma, quae dicitur norma moralitatis; adeo ut actio, quae huic normae conformis est, sit et dicatur moraliter bona, quae vero ab ea difformis est, moraliter mala. *Moralitas* igitur obiectorum moralium in quadam relatione ad normam moralitatis consistit et definiri potest: relatio obiecti moralis ad normam moralitatis. Norma moralitatis duplex est, altera *proxima,* altera *suprema* et ultima. Quaeritur ergo, quaenam sit *norma moralitatis.*

Moralitas est notio generica et consistit in illa obiectorum moralium proprietate, qua relationem dicunt ad suam normam. Haec autem relatio duplex esse potest, vel conformitatis vel difformitatis; quare duo suprema genera obiectorum moralium distinguuntur: moraliter bona et moraliter mala.

65. Norma proxima. Norma moralitatis proxima est *natura rationalis qua talis* ad ordinem supernaturalem elevata, adeo ut bonum sit, quod naturae rationali conveniens est, malum, quod eidem disconveniens est.

Norma et mensura, secundum quam homo actiones suas dirigere debet, est: *a.* Natura humana integra quidem, non secundum partem superiorem tantum, sed *quatenus rationalis* est: i. e. quatenus est natura huius speciei a brutis diversa, humana et rationalis. Hinc ut actio sit moraliter bona, non sufficit, ut conveniat naturae, *quae* rationalis est, sed requiritur, ut conveniat naturae, *quatenus* rationalis est. Fieri enim potest, ut naturae hominis, quatenus sensitiva est, aliquid conveniat, quod tamen ei non convenit, quatenus rationalis est. *b.* Natura humana non solum in se et secundum se considerata, sed in suis *relationibus,* prout nempe est pars universi a Deo creati (n. 24). *c.* Natura humana prout in praesenti ordine providentiae reipsa exsistit, scilicet ad dignitatem filiationis divinae elevata.

a. Norma, secundum quam omnium entium actiones diriguntur et mensurantur, eorum natura est, eorumque actiones secundum hanc normam diiudicantur: bonae dicuntur, quae eorum naturae conveniunt, malae, quae eorum naturae disconveniunt; nulla est ratio quoad hominem aliam normam quaerendi, eiusque actiones secundum aliam normam diiudicandi.

b. Naturae rationali conveniens in ordine morali id dicitur, *quod naturam rationalem decet,* seu quod considerata dignitate naturae rationalis conveniens est, ut appetatur et ametur vel respuatur (n. 62). Iam si quaeritur, quid in particulari illud sit, quod naturam rationalem deceat eiusque dignitati conveniat, dicendum est, id, quod eius *relationibus consentaneum est* (n. 34).

a. Eadem norma *aliis modis* exhibetur:

α. Alii normam moralitatis dicunt *ordinem moralem,* adeo ut bonum sit, quod et quia recto ordini consentaneum est, malum, quod et quia a recto ordine difforme est. Cum enim natura humana secundum suas relationes considerata sit norma moralitatis, relationes autem, quibus natura humana refertur ad Deum, ad seipsam, ad alias res creatas, constituant ordinem moralem, ad idem redit, sive natura humana sive ordo moralis dicatur norma moralitatis.

β. Alii normam moralitatis dicunt *rectam rationem,* adeo ut bonum sit, quod et quia iuxta rationem, malum, quod et quia contra rationem est. Cum enim voluntas in suis actionibus sequatur ductum rationis, dictamen rationis est norma immediata et proxima voluntatis, ratio autem iudicia sua ab obiectis seu ab ordine obiectivo desumit. Ideo bonitas voluntatis dependet a ratione eo modo, quo dependet ab obiecto seu ab ordine morali.

b. Norma moralitatis vocatur etiam *principium* moralitatis, idque ex duplici ratione: quia actuum moralitatem determinat seu actus morales *constituit* moraliter bonos vel malos, et deinde quia criterium est, ex quo actus morales et actus moraliter bonos et malos *cognoscimus.* Ex supra declaratis igitur moraliter boni sunt actus, qui naturae hominis a Deo creati et ad statum supernaturalem elevati secundum relationem ad Deum, seipsum et alias creaturas consentanei sunt, actus vero, qui homini sic considerato disconveniunt, moraliter mali sunt.

66. Divisiones moralitatis. 1. Ratione *subiecti* moralitas est obiectiva et subiectiva.

a. Moralitas obiectiva est illa obiecti (actus moralis) condicio, propter quam meretur, ut ens rationale illud

voluntate aut amplectatur aut aversetur. Duplex distinguitur moralitas obiectiva, *interna,* quae obiecto convenit ex se, et *externa,* quae obiecto convenit ex praecepto superioris.

b. Moralitas subiectiva est illa actus condicio, qua agens deliberate amplectitur vel aversatur obiectum, quod meretur, ut ens rationale illud amplectatur vel aversetur.

α. Moralitas subiectiva ab obiectiva essentialiter dependet et designat modum, quo actus moralis producitur, illam nempe condicionem, qua libere et cum cognitione qualitatis moralis obiecti exercetur. Ab hac moralitate homo constituitur moraliter bonus vel malus.

β. Moralitas obiectiva vocatur etiam *materialis,* quatenus actionibus obiective consideratis convenit in se, independenter ab agentis apprehensione; et moralitas subiectiva vocatur etiam *formalis,* quatenus actioni convenit dependenter ab apprehensione agentis. Quia agens in sua cognitione fallibilis est, fieri potest, ut eadem actio sit formaliter bona et materialiter mala, et vicissim fieri potest, ut eadem actio sit formaliter mala et materialiter bona.

2. Ratione *perfectionis* distingui debet moralitas *incompleta* et *completa;* illam actiones morales sortiuntur ex sola convenientia cum natura rationali, hanc etiam ex conformitate cum divina voluntate: etenim completo sensu bonum et malum dicitur, quod praemio et poena dignum est; praemio autem vel poena dignum est, quod legi conforme vel ab ea difforme est.

a. Supposita creatione vult Deus, et quidem necessario vult, ut homo servet ordinem moralem. Iste actus divinae voluntatis est *lex aeterna,* qua homo ordinem moralem servare tenetur. Ideo dicendum est, bonum esse, quod voluntati divinae vel legi aeternae conforme est, et malum esse, quod a voluntate divina vel a lege aeterna difforme est.

b. A norma *moralitatis* distingui debet principium *obligationis.* Sane aliud est quaerere, cur actus humanus sit moraliter bonus vel malus, et aliud quaerere, cur actus humanus sit moraliter (positive vel negative) necessarius seu ex obligatione ponendus vel omittendus. Norma moralitatis est ordo moralis a Deo constitutus, prout est auctor naturae humanae; principium obligationis est lex aeterna seu Deus, prout est supremus legislator. Multo latius patet moralitas quam obligatio: quamvis enim actio moraliter mala sit etiam prohibita, quamplurimae tamen sunt actiones moraliter bonae, quae non sunt praeceptae. Quae quidem apte confirmantur nota *s. Augustini* definitione, secundum quam lex aeterna est ratio et voluntas Dei ordinem naturalem (moralem) conservari iubens perturbari vetans.

67. Norma suprema. Norma moralitatis suprema est *essentia divina.* Suprema norma moralitatis est ultima ratio et fundamentum normae proximae; atqui ultima ratio propter quam natura humana talis est, hanc essentiam et has relationes habet, propter quam aliae actiones ei conveniunt et bonae sunt, aliae ei disconveniunt et malae sunt, haec est, quia essentia divina secundum hunc modum imitabilis est ad extra. Essentia enim humana, utpote a Deo creata, est finita imago essentiae divinae, quae per res creatas se manifestat ad extra. Quod ergo in ordine morali bonum est, ideo bonum est, quia essentiae divinae convenit, et quod in ordine morali malum est, ideo malum est, quia essentiae divinae disconvenit. Ideo monet Christus Dominus: *Estote ergo vos perfecti, sicut pater vester coelestis perfectus est*[1]).

68. Non est moralitas sine Deo. Moralitas duplici sensu accipi potest, sensu latiore et imperfecto, quo significat ordinem moralem i. e. actiones, quae ordini morali conveniunt; sensu stricto et perfecto, quo significat ordinem moralem seu actiones ordini convenientes et immutabili lege praeceptas. Utroque sensu verum est, praecisione facta a Deo non haberi moralitatem.

a. Actiones ordini morali convenientes sunt principia moralia, quae intelliguntur esse necessaria atque immutabilia; sed eiusmodi principiorum fundamentum non potest esse nisi ens necessarium et immutabile, Deus, qui sicut est fons omnis veritatis, ita etiam fons est omnis bonitatis moralis. Sine Deo ergo principia moralia carent fundamento et proinde suam absolutam necessitatem suamque immutabilitatem amittunt.

b. Omnes intelligunt legem seu obligationem moralem in se continere absolutam necessitatem finis et parem necessitatem mediorum; atqui solum supremus legislator, Deus, entibus rationalibus constituere potest finem abso-

[1]) Matth. 5, 48.

luta necessitate obtinendum et determinare media pari necessitate adhibenda[1]).

Articulus tertius.

De fontibus moralitatis.

69. De ipsis fontibus. 1. *Fontes* vel etiam *principia moralitatis* vocantur illa elementa actuum humanorum, quae actionem moralem in concreto constituunt ordini morali convenientem vel ab eo discrepantem: haec elementa sunt obiectum, circumstantiae et finis. Tres ergo numerantur fontes moralitatis: *obiectum, circumstantiae* et *finis.*

a. Scilicet moralitas actionum in genere desumitur ex earum convenientia vel discrepantia cum ordine morali; sed actus morales tum boni tum mali diversi sunt. Iam quaeritur, quid actiones constituat ordini morali convenientes vel ab eo discrepantes; et cum tria sint, quae actiones in concreto constituunt ordini morali conformes vel difformes: obiectum, finis et circumstantiae, nec reperiatur in actione aliud elementum, iure merito dicitur, in actionem ex triplici fonte derivari moralitatem.

b. Moralitatem actionum derivari ex hoc triplici fonte non significat, moralitatem in qualibet actione ex his tribus simul desumi, sed significat eam ex aliquo horum trium derivari: in concreto igitur pro diversitate actuum modo ex uno vel altero, modo ex omnibus simul desumitur.

2. Ut actus sit bonus, omnia principia, a quibus moralitas dependet, debent esse naturae rationali conformia; si vel unum sit difforme, actio fit mala; unde axioma invaluit: *bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu.* Si ergo actus ex obiecto, ex fine et ex circumstantiis naturae rationali conveniens est, simpliciter bonus, quodsi aut ex obiecto aut ex circumstantiis aut ex fine naturae rationali disconveniens est, simpliciter malus est.

[1]) Cf. *Cathrein,* Religion und Moral (Freiburg. Herder. 1900). *Th. Meyer,* Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes (Freiburg. Herder. 1868).

Num et quando hoc principium: *bonum ex integra causa, malum, ex quovis defectu* restringendum sit, suo loco dicetur: quaeritur enim, num actus ex obiecto bonus per finem malum vel per circumstantiam malam totam suam bonitatem semper amittat.

§ 1. *De obiecto.*

70. Notio et principium. 1. *Obiectum* actus moralis dicitur illud, circa quod tendentia voluntatis proxime et primario versatur.

a. Id, circa quod versatur tendentia voluntatis, est diversum, prout actus voluntatis est mere elicitus aut elicitus et simul imperatus: α. aliqua res; sic Deus est obiectum amoris Dei, pecunia obiectum aviditatis pecuniae; β. aliqua actio externa ut in his actibus: velle largiri eleemosynam, velle furari, velle ambulare; γ. aliquis actus internus ut in his actibus: velle amare Deum, velle credere.

b. Dicitur *proxime et primario,* quia etiam finis et circumstantiae sunt id, in quod tendit voluntas, at non proxime et primario.

c. Ad obiectum actus ea omnia pertinent, quae eius *substantiam,* non physice sed *moraliter spectatam,* constituunt; porro substantiam actus ea omnia constituunt, quae ei adeo sunt essentialia et necessaria, ut si aliquid desit vel aliud addatur, actus fiat diversus. Sic furti obiectum est res aliena domino rationabiliter invito ablata: etenim si res non est aliena aut si non invito domino aut eo non rationabiliter invito aufertur, non est furtum.

d. Obiectum *proximum* est ipse actus voluntatis imperatus (furari credere) vel obiectum actus eliciti (Deus, pecunia), obiectum *remotum* est id, circa quod versatur actus imperatus (res aliena in furto, veritas revelata in actu fidei).

2. Primam et *essentialem moralitatem actus humani accipiunt ab obiecto:* obiectum enim sicut in ordine physico, ita etiam in ordine morali per se et primario dat speciem actibus, quia potentiae ab obiecto per se et primario ad actum moventur.

Ideo fit, ut moralitas, quae actui ex obiecto convenit, ante omnem aliam concipiatur, quae ei ex fine vel ex circumstantiis conveniat. Qui ex amore Dei dat eleemosynam ad sublevandam miseriam pauperis, exercet actum misericordiae, et qui furatur ad se inebriandum, ponit actum furti, quia obiectum, non finis, primario constituit speciem moralem actus. Ideo moralitas, quam actus accipiunt ex obiecto, dicitur *obiectiva, essentialis* et *substantialis.*

71. Divisio. 1. Obiectum dicitur *bonum,* si naturae rationali consentaneum est ut Deum adorare, velle elee-

mosynam dare; dicitur *malum*, si ei dissentaneum est, ut blasphemare, velle furari; dicitur *indifferens*, si neutrum obtinet, ut edere, ambulare, scribere, quod ex se naturae rationali nec conveniens nec disconveniens est.

2. Obiectum aliud *interne* et *per se* bonum vel malum, aliud *per accidens* et *ratione praecepti* bonum vel malum est. Illud ex se et natura sua conforme vel difforme est naturae rationali ut amare vel odisse proximum; posterius non ex se et natura sua, sed solum ratione legis supervenientis bonum vel malum est ut vesci carnibus vel ab iis abstinere.

Obiecta prioris generis praecipiuntur, quia bona sunt, et prohibentur, quia mala sunt; obiecta vero posterioris generis bona sunt, quia praecipiuntur, et mala sunt, quia prohibentur.

3. Obiecta in se mala sunt duplicis generis: alia sunt *mala absolute* et independenter a qualibet condicione, quia ex se naturae rationali ita repugnant, ut neque ipse Deus ea mutare possit e. g. odium Dei, periurium; alia sunt *mala condicionate* i. e. ratione alicuius condicionis, quae subest potestati Dei propter dominium, quod in res creatas exercet, quam condicionem si Deus auferat, desinunt esse mala et fiunt licita ut auferre rem alienam, occidere hominem etc.

4. Obiectum *materiale* dicitur id, circa quod actus voluntatis versatur e. g. pecunia aliena, quae concupiscitur, rei alienae ablatio; obiectum *formale* dicitur idem obiectum materiale, prout cum cognitione moralitatis eius libere ab agente attingitur e. g. desiderium vel ablatio rei alienae facta cum cognitione malitiae moralis.

§ 2. De circumstantiis.

72. Notio et numerus. 1. *Circumstantiae* sunt condiciones, quae ad substantiam actus moralis accedunt eumque moraliter afficiunt, ut in furto circumstantia loci sacri vel rei sacrae. Quia circumstantiae ad actum moralem in sua substantia iam constitutum accedunt, *accidentia* actuum moralium dicuntur.

a. Circumstantiae actuum moralium illae tantum condiciones vocari solent, quae ad substantiam moralem actus seu ad actum in specie morali iam constitutum accedunt, sic in furto rei sacrae non *alienum esse*, sed solum *sacrum esse* circumstantia actus dicitur.

b. Illae circumstantiae *moraliter afficiunt* obiectum, quae aliquam habitudinem continent ad naturam rationalem seu ad ordinem moralem.

2. *Septem* numerari solent *circumstantiae*, quae exhibentur hocce versiculo:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Quis indicat specialem qualitatem personae, quae operatur, e. g. quod sit clericus, voto vel matrimonio ligatus.

Quid denotat obiecti ipsius qualitatem vel quantitatem: num percussio gravis vel levis, patris vel extranei sit, num res furto ablata magna vel parva, sacra vel profana sit.

Ubi significat rationem loci, utrum sacer an profanus, utrum occultus an publicus fuerit, ut scandalum oriri potuerit.

Quibus auxiliis significat specialem rationem mediorum, quae agens adhibuit, ut pecunia furto ablata se inebriare, armis prohibitis vulnerare.

Cur finem operantis indicat, ut furari ad se inebriandum. Licet finis ad circumstantias pertineat, ob peculiarem tamen influxum in moralitatem peculiarem considerationem meretur.

Quomodo actionis modum significat tum interioris ut intense vel remisse, advertenter vel inadvertenter, bona vel mala fide agere, tum exterioris ut occidere veneno vel gladio, cum crudelitate membratim concidere.

Quando denotat temporis quantitatem et qualitatem: utrum diu an obiter, tempore sacro an non sacro aliquid factum sit.

3. Non solum obiecta sunt indifferentia, sed etiam complures *circumstantiae* dicendae sunt *indifferentes*, quae in moralitatem actus non influunt neque ullam moralitatem ei tribuunt, quia naturae rationali nec convenientes nec disconvenientes sunt ut eleemosynam dare manu dextera vel sinistra, feria secunda vel tertia furari.

73. Principia. 1. Actus humanus *moralitatem accipit* etiam a circumstantiis, quae obiectum in concreto determinant: nam circumstantiae efficere possunt, tum ut actus sit vel non sit naturae rationali conveniens, tum ut magis vel minus conveniens sit. Sic temperanter se reficere naturae rationali conveniens, intemperanter se reficere

naturae rationali disconveniens est; ferventer Deum colere naturae rationali magis conforme est quam remisse eum colere; fratrem occidere naturae rationali magis difforme est quam hominem occidere.

2. *Quadruplici modo* circumstantiae moralitatem tribuunt actibus humanis: eo quod

a. actus ex obiecto indifferens fit bonus vel malus ex circumstantiis; sic manducare carnes die abstinentiae malum, temperate se reficere bonum est;

b. actus ex obiecto bonus ex circumstantia fit malus; sic malum est orare contra praeceptum superioris;

c. actus ex obiecto bonus vel malus a circumstantiis novam bonitatem vel malitiam accipit; sic qui ex voto a carnibus abstinet, actum temperantiae et religionis, et qui rem sacram furatur, actum iniustitiae et irreligiositatis ponit;

d. actus ex obiecto bonus vel malus a circumstantiis fit magis vel minus bonus aut malus; sic si pauper dat eleemosynam, actus misericordiae maior est, et si peccat sacerdos, malitia peccati ceteris paribus maior est.

Notandum est illas circumstantias, quae actioni ex obiecto indifferenti primam speciem moralem tribuunt, communiter ad ipsum obiectum referri et ab obiecto non distingui, adeo ut obiective bonus vel malus dicatur actus, qui ex obiecto indifferens, bonus vel malus constituitur ex aliqua circumstantia; sic manducare carnes die ieiunii dici solet actus ex obiecto malus.

3. Circumstantia *graviter mala* totam actus bonitatem aufert, circumstantia vero *leviter mala* concomitans actum (remisse attendere, praecipitanter agere, tepide orare, fastidiose eleemosynam dare) non aufert totam actus bonitatem. Ratio *primi* est, quia actus, qui plene a fine ultimo avertit, non potest ad finem conducere. Ratio *secundi* est, quia eiusmodi actus non avertit a fine ultimo, et ideo tendentia voluntatis in malum non destruit totam actus bonitatem; et sane, nisi ita esset, pauci admodum actus boni etiam in viris sanctis reperirentur.

Cum circumstantiis actionum, quae actiones ipsas afficiunt, confundendae non sunt actiones sive internae sive externae, quae durante actione fiunt, sed ad ipsam actionem nullatenus referuntur ut pium suspirium vel verbum otiosum inter studendum, actus impatientiae vel orationis inter laborandum. Eiusmodi actus, sive boni sunt sive mali, meritum vel demeritum actionis nec augent nec minuunt, sed propriam in se ipsis moralitatem habent.

74. Divisio circumstantiarum. Circumstantiae dividuntur:

1. In *speciem mutantes* et *speciem non mutantes,* prout actionem solum intra eandem speciem moralem modificant, vel actionis speciem moralem diversam efficiunt seu potius actioni aliam speciem moralem superaddunt.

2. Circumstantiae speciem non mutantes vel sunt *aggravantes* vel *imminuentes,* prout bonitatem vel malitiam moralem augent vel minuunt, ut si quis actus efficiat, qui longiore vel breviore tempore duret, vel si grave furtum faciens maiorem vel minorem summam auferat. Hae circumstantiae vel *leviter* vel *graviter* seu *notabiliter* moralitatem actus augent aut imminuunt.

Solemus quidem loqui de *circumstantiis imminuentibus,* re tamen accuratius considerata circumstantiae imminuentes proprie nullae sunt. Sic si quoad actum orationis deest circumstantia longioris durationis, ab actu non aufertur quidquam seu actus non minuitur, sed potius ei non additur maior perfectio; item si quoad actum malum furti deest circumstantia maioris quantitatis, proprie non minuitur obiectiva actus malitia, sed maior non additur.

3. Circumstantiae speciem mutantes actionis speciem *theologicam* mutant, si efficiunt, ut actio, quae ex obiecto est peccatum leve, fiat grave, et quae est peccatum grave, fiat leve e. g. ob parvitatem vel magnitudinem materiae; aliae autem speciem *moralem* mutant, si actioni novam speciem bonitatis vel malitiae tribuunt praeter eam, quam ex obiecto habet, ut si quis furetur rem sacram.

§ 3. De fine.

75. Notio. 1. *Finis* actus humani est illud, propter quod agens operatur; distinguitur *finis operis* et *finis operantis* seu finis internus et externus.

a. Finis *internus* seu operis dicitur ille, in quem actus per se et natura sua ordinatur ut eleemosyna ad sublevandam miseriam pauperis; finis operis seu internus ab ipso opere seu ab obiecto non distinguitur, quare actui non tribuit moralitatem distinctam ab ea, quam ex obiecto habet. Finis *externus* seu operantis ille est, ad quem actus ab operante ordinatur, ut eleemosyna ad satisfaciendum pro peccatis. Iam fieri potest, ut solus finis internus, vel internus et simul aliquis externus, vel neglecto interno solum aliquis finis externus ab operante intendatur ut si quis largitur eleemosynam solum ad sublevandam alterius miseriam vel etiam ad retrahendum alium a peccato vel solum ad alium a peccato retrahendum.

b. De solo *fine operantis* hic sermo est, quia solum iste finis moralitatem ab obiecto distinctam in actum humanum inducere potest.

2. Admittendi sunt fines *in se indifferentes*, qui nullam actibus moralitatem tribuunt, quia naturae rationali nec conformes nec difformes sunt ut canere ad lucrum faciendum, ire in agrum animi relaxandi causa.

76. Divisio. Finis operantis multipliciter dividitur:

a. In finem proximum et remotum: *proximus* ille est, qui nullo alio interposito intenditur; *remotus* ille, qui mediante alio fine intenditur; sic si quis cantat, ut stipendio accepto sustentationem sibi procuret, stipendium est finis proximus, sustentatio remotus.

b. In finem ultimum et intermedium: *ultimus* est, qui intenditur propter se, in quo ergo sistit agens, quin ad ulteriorem finem actum referat; *intermedius* est, qui intenditur propter ulteriorem finem; sic si quis libros componit ad comparandam sibi pecuniam in salutem proximi et in gloriam Dei impendendam, gloria Dei est finis ultimus, pecunia et salus proximi sunt fines intermedii.

c. Finis ultimus potest esse *simpliciter* seu absolute ultimus, praeter quem alius non est, ad quem opus referatur; et *secundum quid* ultimus, qui solum ultimus est in aliquo ordine rerum seu in aliqua serie actionum; sic scientia est finis secundum quid ultimus in ordine studiorum, gloria Dei est finis simpliciter ultimus.

d. Finis *ultimus* (secundum quid) vel est *positive* vel *negative* ultimus, prout finis ulterior excluditur, aut non excluditur quidem, sed neque intenditur.

α. Qui *solum* studet ad scientiam sibi comparandam, ei scientia est finis positive ultimus, quia ulteriorem finem e. g. gloriam Dei excludit; qui studet ad scientiam sibi comparandam, nec de ulteriore fine cogitat, ei scientia est finis negative ultimus, quia ulteriorem finem e. g. gloriam Dei neque intendit neque excludit.

β. Finis ultimus non solum explicite et formaliter, sed etiam implicite et virtualiter excludi potest, eo nempe quod actio, utpote inordinata et peccaminosa, ad finem ultimum referri nequeat. Sic qui intemperanter ob voluptatem comedit, finem ultimum gloriae Dei (virtualiter) excludit, etsi de fine ultimo non cogitet.

e. In finem *totalem*, qui solus ad actionem movet, adeo ut, si iste non esset, actio non fieret, et *partialem*, qui simul cum alio ad actionem movet. Finis partialis ita comparatus esse potest, ut cum alio sit aequalis vel aeque principalis, si uterque sufficiens est, qui ad actum moveat, aut ita, ut unus sit *primarius*, qui primo intenditur, et alter *secundarius*, qui solum cum subordinatione ad primarium intenditur et ad actum movet; ille dicitur *movens* et solus ad actionem sufficeret; hic dicitur *impellens* et in actionem quidem influit, sed solus ad actionem non sufficeret.

Sacerdoti, qui missam celebrat solum ad Deum colendum, cultus Dei est missae finis totalis; si missam celebrat tum ad Deum colendum tum ad stipendium lucrandum, cultus Dei et stipendium sunt missae fines partiales. Quodsi sacerdos ita comparatus est, ut celebraret, etsi stipendium non haberet, cultus Dei est finis primarius, si deficiente stipendio non celebraret, stipendium est finis primarius celebrandi.

77. Principia. 1. Actus humanus *moralitatem accipit* etiam a fine, propter quem fit: nam finis, ad quem actio ab operante ordinatur, efficere potest, ut actio ratione huius ordinationis sit naturae rationali conformis vel difformis. Sic non solum dare eleemosynam, sed etiam dare ad redimenda peccata naturae rationali conforme, et non solum furari, sed etiam furari ad se inebriandum naturae rationali difforme est.

Finis, qui actui ex obiecto indifferenti primam speciem moralem tribuit, ipsum obiectum ingredi atque ad obiectum pertinere dicitur; sic largiri pecuniam ad sublevandam miseriam, canere ad laudandum Deum actiones ex obiecto bonae dicuntur, et canere ad molestiam alteri creandam actio ex obiecto mala dicitur.

2. Diversis *modis* fieri potest, ut finis actioni tribuat moralitatem: nam actus ex obiecto bonus, malus vel indifferens ab agente referri potest in finem bonum, malum vel indifferentem.

a. Actus *ex obiecto bonus* a fine bono novam bonitatem, immo tot species bonitatis accipit, quot sunt fines boni diversi, quos agens intendit. Si quis e. g. eleemosynam largiatur ad honorem Dei et ad redimenda peccata, actio triplicem bonitatem habet, misericordiae ab obiecto, religionis et poenitentiae a fine.

b. Si actus ex obiecto bonus ad finem malum ordinatur, distinguendum est:

α. Si finis malus finis totalis seu unica et adaequata causa actionis est, sive graviter sive leviter malus est, corrumpit bonitatem actus et totum opus vel graviter vel leviter malum reddit, e. g. dare pauperi eleemosynam ad eum avertendum a fide vel orare solum ad vanam gloriam, malum est, quia voluntas bonum non intendit, nisi sub ratione mali seu ut medium ad finem malum, et ideo non vult nisi malum[1]).

β. Si finis malus finis partialis est seu si actio fiat propter finem bonum et finem malum, qui leviter tantum malus est, sive primarius sive secundarius est, non vitiat totum actum, sed iste partim bonus partim malus est: potest namque voluntas simul utrumque velle, bonum et malum; sed tendentia in bonum per tendentiam leviter malam non destruitur, quia voluntas per eam non avertitur a fine ultimo, ut si quis dat eleemosynam ad sublevandum pauperem et simul ad captandam laudem hominum.

Finis iste partialis ad actionem bonam tripliciter se habere potest: *antecedenter,* ita ut non influat in actionem postea ponendam, sed potius eius occasio sit, ut si quis ex respectu humano accedat ad sacrum, cui deinde debita cum intentione assistit; iste finis occasionalis non vitiat actionem; *concomitanter,* ita ut simul cum alio fine bono sit causa actionis, ut si quis pulsat organum ad laudandum Deum et ad vanam gloriam; iste vitiat actionem ex parte; *consequenter,* si actione ex bono fine iam incepta accedat malus finis, ut si quis incepit canere ad colendum Deum et deinde subrepat etiam aliquid ostentationis; iste finis pariter vitiat actionem ex parte[1]).

¹) Cf. Matth. 6, 1. 5. 22. 23.

Quomodo voluntas possit *simul utrumque velle,* auctores diverso modo explicant. Alii enim docent eundem actum posse esse simul bonum et malum; alii vero dicunt posse esse in voluntate eodem tempore circa idem obiectum duos actus, alterum bonum, alterum malum[2]). Vulgo tamen solemus eiusmodi actus considerare ut unum actum, etsi ex pluribus complexum.

γ. Si finis malus finis partialis est et graviter malus, vitiat totum opus illudque constituit malum e. g. incendium exstinguere ad iuvandum proximum et simul ad grave furtum committendum: impossibile enim est, ut placeat Deo actio, qua homo totaliter a Deo avertitur.

c. Actus ex obiecto bonus a fine indifferenti, in quem ab agente ordinatur, non fit malus, sive finis indifferens est partialis ratio volendi obiectum bonum sive totalis, ut si quis in ecclesia cantat vel unice vel etiam ad lucrandum.

d. Actus *ex obiecto malus* a fine bono non potest bonitatem accipere, sed est et manet malus: si enim obiectum malum est, finis bonus non impedit, quominus voluntas malum reipsa velit; bonum autem ex integra causa, malum ex quovis defectu. Unde illud apostoli: *non faciamus mala, ut eveniant bona*[3]). Tamen finis bonus minuit actionis malitiam, ut si quis furetur ad benefaciendum, quia minor est affectus ad malum, quod voluntas non appetit nisi ex amore alicuius boni.

Ex his patet in prima ethicae principia eum offendere, qui docet *finem sanctificare media* i. e. finem bonum constituere bonam actionem ex obiecto vel ex circumstantiis malam: etsi enim finis bonus efficere possit, ut bona sit actio ex obiecto vel circumstantiis indifferens, nequit tamen efficere, ut bona sit actio ex obiecto vel circumstantiis mala[4]).

e. Actus ex obiecto malus a fine malo novam malitiam, immo tot malitias accipit, quot sunt fines mali, in

¹) Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 98.

²) Cf. *Billuart,* De actibus humanis art. 4. n. 2.

³) Rom. 3, 8.

⁴) Cf. *Reichmann,* Der Zweck heiligt die Mittel (Freiburg. Herder 1903). Ergänzungsheft zu den Stimmen a. M.-L. 68.

quos actio ab agente ordinatur. Si quis e. g. furatur ad se inebriandum, actio duplicem malitiam habet, iniustitiae et intemperantiae.

f. Actus ex obiecto malus a fine indifferenti, in quem ab agente refertur, non mutatur, sed retinet suam malitiam.

g. Actus *ex obiecto indifferens* a fine bono, in quem ab agente ordinatur, accipit moralem bonitatem, e. g. cantare ad laudandum Deum est actus religionis.

h. Actus ex obiecto indifferens a fine malo, in quem ab agente ordinatur, accipit malitiam moralem, e. g. cantare ad molestiam alteri creandam est peccatum contra caritatem.

i. Actus ex obiecto indifferens, qui ab agente in finem indifferentem ordinatur e. g. canere ad lucrandum, in abstracto manet indifferens; num etiam in concreto, mox dicetur.

Nota. Ad instar adagii dicitur, valorem et meritum operum nostrorum non ab eo pendere, *quod* fit, sed ab eo, *quomodo* fit. Quod ut rite intelligatur, notandum est: *a.* Si agitur de duobus operibus, quorum alterum ex obiecto est altero nobilius atque perfectius, ceteris paribus i. e. si cum intentione aeque perfecta (ex oboedientia, ex caritate) peraguntur, opus ex obiecto perfectius maioris meriti est, dummodo etiam bonitas obiectiva ab agente intendatur. *b.* Duorum operum ex obiecto aequalium illud maioris meriti est, quod cum intentione (fine operantis) sive quoad substantiam sive quoad intensitatem perfectiore peragitur. *c.* Fieri potest, ut opus ex obiecto minus perfectum (indifferens) maius meritum habeat, quam opus ex se perfectius, si finis operantis sive quoad essentiam sive quoad intensitatem in uno perfectior est quam in altero.

Articulus quartus.

De moralitate actus externi.

a. Actus externi hic non dicuntur soli actus, qui organis externis perficiuntur, sed omnes actus aliarum potentiarum, qui a voluntate imperantur. Iam de his actibus duo quaeruntur: α. num eis conveniat moralitas propria a moralitate actus interni distincta, et β. num augeant bonitatem vel malitiam actus interni, num e. g. furtum vel largitio eleemosynae aliquid addat ad moralitatem actus interni voluntatis, quo quis efficaciter vult furari vel dare eleemosynam.

b. Hanc quaestionem alia ratione solvunt *scotistae,* qui actibus externis propriam in se moralitatem tribuunt, alia vero *thomistae,* qui eisdem propriam moralitatem negant. Thomistis aliarum scholarum theologi communi fere consensu accedunt[1]).

78. Actus externi non habent propriam moralitatem. 1. Actus externi non habent bonitatem vel malitiam propriam a moralitate actus interni distinctam: etenim illi soli actus proprie vocantur morales, qui in se liberi sunt: libertas enim est fundamentum et condicio moralitatis; quia ergo actus externi in se non sunt liberi, non possunt esse in se morales. Sunt tamen et dicuntur moraliter boni vel mali a bonitate vel malitia actus interni, a quo imperantur: eatenus enim sunt morales, quatenus sunt liberi; liberi autem sunt, quatenus imperantur a libera voluntate; ergo morales sunt per denominationem desumptam ab actibus elicitis voluntatis.

Quia ergo actus externi suam bonitatem vel malitiam participant ab actu interno, utriusque actus una est bonitas vel malitia moralis; actus externus moralitatem actus interni, a quo imperatur, perficit et complet; quare actus internus et externus unum numero actum moraliter bonum vel malum in sua specie completum et consummatum constituunt.

2. Ex his iam consequitur actum externum *per se* seu ceteris paribus non superaddere interno specialem bonitatem vel malitiam: nam tota bonitas vel malitia actus externi habetur ab actu interno; ergo non potest actui interno quidquam addere. Hinc etiam actus externi omissio per se nihil detrahit de moralitate actus interni: si enim voluntas ad exsecutionem perfecte disposita ideo solum non ponit actum externum, quia illum ponere non potest, omissio actus externi est involuntaria respectu voluntatis; atqui quod est involuntarium, non potest quidquam detrahere de moralitate.

---

[1]) Cf. *Suarez,* De bonitate et malitia actuum humanorum disp. 10. *Frins* II. n. 332 ss.

a. Ideo seria et efficax voluntas aliquid faciendi, ubi factum ipsum ideo non perficitur, quia perfici non potest, in s. scriptura aeque laudatur, ac si factum fuisset[1]). Quare vehementer errant, qui minus peccatum se commisisse arbitrantur, quia illud opere non compleverunt, modo voluntatis efficax propositum habuerint peccatum data opportunitate complendi[2]).

b. Quodsi affirmatur per se Deo aeque placere bonam voluntatem et desiderium aliquid exsequendi, ac si opere factum fuisset, id non valet *α.* de *desiderio inefficaci* e. g. exsequendi quaecunque missionarii in toto orbe peragunt. Huiusmodi desiderii meritum a dispositione illius dependet, qui illud elicit. Nec valet β. de desiderio licet efficaci illarum actionum externarum, quibus ex institutione Dei peculiaris efficacia convenit, ut sunt sacramenta vel martyrium. Sed valet solum *de voluntate vere efficaci* exercendi aliquem actum externum, qui tamen propter impedimentum externum per accidens factus non est.

3. Attamen non negatur actum externum *per accidens* augere bonitatem vel malitiam (ideoque etiam meritum vel demeritum) actus interni, idque tripliciter: quatenus nimirum opus externum efficit, ut actus internus voluntatis fiat intensior et diuturnior, vel ut saepius repetatur, vel quatenus per actum externum accedit bonum vel malum exemplum, aedificatio vel scandalum proximi.

Actus externos in re morali summi esse momenti ex iis patet, quibus scotistae demonstrare conantur actibus externis per se moralitatem convenire distinctam ab actibus internis; scilicet: *a.* actus externi sunt obiectum praecepti, sic distinctis praeceptis in decalogo prohibentur mala desideria et actus mali; sed diversitas praeceptorum signum est diversae malitiae; *b.* non solum in sacramentis, sed etiam in indulgentiis et in martyrio efficacia, quam hi actus habent ex opere operato, annexa est actibus externis; *c.* in confessione non solum actus interni, sed etiam externi declarari debent.

Ad a. Diversitas praeceptorum esset signum diversae malitiae, si cum actu externo simul non prohiberetur etiam actus internus; atqui sexto et septimo praecepto prohibetur actus externus simul cum interno. Nono deinde et decimo praecepto iterum prohibetur actus internus, ne rudes existiment actum internum malum non esse, nisi accedat externa exsecutio.

Ad b. Actus externos ex voluntate Christi instituentis sacramentum poenitentiae confiteri debemus, quia non solum formales malitias peccatorum, sed ipsa peccata confiteri iubemur; sed peccata complete non declarantur, nisi actus externus quoque accusatur, quando ad propositum internum accedit externa exsecutio.

[1]) Gen. 22, 16.
[2]) Matth. 5, 28.

Articulus quintus.

De imputabilitate actuum moralium.

79. Natura imputabilitatis. *a.* Actuum moralium *imputabilitas* ex eorum natura necessario consequitur. Imputabilitas enim est illa actus moralis proprietas, vi cuius homini tamquam proprio suo auctori ac domino tribui potest et debet; sed actus morales, cum a deliberata voluntate procedant, homini tamquam auctori ac domino conveniunt.

Ordinarie tamen imputabilitas de ipso homine ut auctore actionum moralium praedicatur et significat illam hominis condicionem, qua ipse tamquam auctor actionum suarum considerari potest et debet.

b. Imputatio est iudicium, quo actus eorumque effectus homini tamquam proprio suo auctori ac domino tribuuntur.

c. Fundamentum et radix imputabilitatis est libera voluntas, per quam homo constituitur auctor et dominus actuum suorum. Et proinde *gradus* imputabilitatis a maiore vel minore influxu liberae voluntatis in producendis actibus moralibus dependet.

Cum actus morales vel boni vel mali sint, eorumque bonitas vel malitia homini tamquam auctori tribuatur, ipsi prout boni sunt *ad laudem* et meritum, prout vero mali sunt ad vituperium seu *culpam* et poenam imputantur. Actus proinde morales ratione imputabilitatis vel *laudabiles* et meritorii vel *culpabiles* et poena digni sunt.

80. Condiciones imputabilitatis in genere. 1. Ut actus moralis homini plene (praesertim in grave peccatum) imputari possit, requiritur: *a.* cognitio ex parte actus *perfecta; b.* cognitio *moralitatis* actus *saltem confusa:* etenim si moralitatem actus non apprehendit, actio *physica* non autem *moralis* agenti imputanda est.

a. Cognitio intellectus *perfecta* est, si naturali eius activitati nullum obstat impedimentum, cuiusmodi est in eo, qui plena utitur

ratione seu plene sui compos est. Quo magis intellectus in sua activitate impeditur, eo magis imputabilitas actionis minuitur.

b. Quoad moralitatem actus cognitio versari potest: α. circa moralitatem actus in genere (bonus vel malus); β. circa moralitatem actus in specie (furtum vel furtum sacrilegum); γ. circa gravitatem actus mali (grave vel leve peccatum).

c. Ad plenam imputationem actus sufficit cognitio moralitatis eius *confusa*.

2. Ut actus moralis homini plene imputari possit, requiritur *perfectus voluntatis consensus,* adeo ut actus sit perfecte humanus.

Perfectio consensus non tam ab adhaesione voluntatis quam a cognitione intellectus dependet, adeo ut perfectus sit consensus, si cognitio est perfecta, atque imperfectus, si cognitio est imperfecta. Quare actus ex metu positi sunt quidem minus voluntarii, quatenus repugnantiam atque ideo minorem voluntatis adhaesionem continent, sunt tamen actus perfecte humani, cum perfecto voluntatis consensu positi, dummodo cognitio intellectus non fuerit propter metum impedita.

81. De imputabilitate actus moraliter boni et mali. Ut actus bonus agenti imputari possit, ipsa bonitas moralis appeti atque intendi debet; ut actus malus agenti imputari possit, necesse non est, ut moralis malitia intendatur.

a. Tum bonum tum malum potest esse voluntarium in se vel voluntarium in causa; de utroque i. e. de bono et malo in se voluntario, et de bono et malo in causa voluntario valet principium:

Danti eleemosynam moralis bonitas actionis non imputatur, nisi eam intendat; percutienti inimicum moralis malitia actionis imputatur, etsi eam non intendat. — Scribenti bonum librum lucri faciendi causa boni effectus libri, etsi praevisi, non imputantur, nisi eos intendat; scribenti autem librum pravum lucri faciendi causa, mali effectus praevisi imputantur, etsi eos non intendat.

b. Ratio *primi* est, quia voluntas bonum *intendere* debet: voluntas enim nequit esse et dici bona, nisi a bonitate obiecti, quod intendit. Ratio *secundi* est, quia voluntas malum non intendere sed vitare debet: cum enim obiectum voluntatis nequeat esse malum, voluntas est et dicitur mala a malitia, quae cum obiecto quod intenditur, coniuncta est et quam vitare debemus.

82. De imputabilitate effectus mali in causa voluntarii. Agitur hic de solo effectu malo, non item de imputabilitate effectus boni, quia bonum, ut nobis imputari possit, in se intendi debet et proinde bonum in causa tantum voluntarium nunquam imputatur. Malum autem in causa tantum voluntarium nobis imputari potest (n. 80). Ideo quaeritur, utrum omnis effectus malus iam ideo nobis imputetur, quia sequitur ex causa libere a nobis posita, an aliae insuper condiciones ad hoc requirantur.

1. Ut effectus malus imputetur, qui *solus ex actione (indifferenti)* sequitur, sufficit, ut in confuso praevisus fuerit. Cum enim effectus in causa contineatur, voluntas, quae vult causam, necessario vult etiam effectum, qui solus in ea continetur.

Quamvis hoc principium implicite in sequenti contineatur, praestat tamen illud explicite ponere. *Exemplum:* ebrietas, quae sola ex potatione sequitur, potanti imputari debet, dummodo potum tamquam inebriantem cognoverit.

2. Ut effectus malus, qui simul cum bono ex *actione bona vel indifferenti* sequitur, agenti imputetur, tres condiciones sequentes simul adesse debent:

a. Ut agens effectum saltem in confuso praeviderit: quod enim nullo modo praecognitum est, voluntarium non est; quod nullo modo voluntarium est, id agenti imputari nequit.

Ergo non est imputabilis ad peccatum ebrietas ex moderato potu vini secuta, cuius vis inebrians erat ignota, quia non est praevisa. Attamen rixae, blasphemiae, sermones obscoeni et eiusmodi, quae in ebrietate committuntur, ei imputari debent ad peccatum, qui haec in ebrietate committere solet, quia propter consuetudinem eiusmodi in hoc statu faciendi satis praevisa sunt; ei autem, qui in ebrietate haec committere non solebat, non imputantur, si forte accidant, quia praevisa non sunt.

b. Ut effectum impedire potuerit, i. e. ut agens potuerit causam aut non ponere aut positam auferre: quod enim ab eius voluntate non dependet, non potest agenti imputari, cum fundamentum imputationis, libertas, desit.

a. Effectum malum, qui simul cum bono ex eadem causa sequitur, agens recte impedire posse censetur, si exstat aliud medium ab bonum effectum obtinendum, quocum malus effectus non est coniunctus.

b. Hinc reus sacrilegii non est sacerdos, qui peccatori dat sacram communionem, quam ob sigillum sacramentale negare non potest; neque omissio sacri imputabilis est ei, qui curam infirmi agere debet.

c. Ut effectum impedire debuerit, i. e. ut agens teneatur causam aut non ponere aut positam auferre, *ne effectus malus sequatur.* Si enim non tenetur abstinere a causa, agens iure suo utitur et quoad effectum malum solum permissive se habet.

Ei, qui in urbem oppugnatam tormentum bellicum ita explodit, ut praeter hostes pugnantes simul plures innocentes occidantur, mors innocentium non imputatur. Medico non imputantur pravi motus, quos in cura infirmi peragenda patitur.

83. Quando causa mali effectus licita sit. Iam quaeritur, quando non amplius teneamur abstinere ab actione, quamvis ex ea malus effectus secuturus praevideatur. Condiciones, sub quibus licitum est ponere causam, ex qua sequitur malus effectus, continet hoc principium:

Licet ponere causam, ex qua sequitur duplex effectus, alter bonus et alter malus, si ipsa causa sit in se bona vel saltem indifferens, si bonus effectus saltem aeque immediate sequatur ac malus, si adsit ratio proportionate gravis et finis agentis sit honestus. Quatuor ergo condiciones requiruntur, ut licitum sit causam ponere, ex qua secuturus cognoscitur effectus malus:

a. Ut causa, quae ponitur, sit bona vel saltem indifferens: si enim esset mala, iam ipsa positio causae in se, independenter ab omni effectu, imputanda esset ad peccatum, e. g. in eo, qui se inebriat praevidens inde oriturum homicidium.

Si tamen causa mala esset non praecise ob secuturum illum effectum, imputaretur malitia causae, non autem malitia effectus; sic ei, qui valetudini suae nocet praevidens futurum esse, ut ieiunare non possit, non imputatur omissio ieiunii, quia non ideo valetudinem conservare tenetur, ut ieiunare possit.

b. Ut effectus bonus saltem aeque immediate ex causa sequatur ac malus, et non mediante effectu malo: si enim ex causa immediate sequitur effectus malus et ex hoc demum bonus, fieret malum, ut sequatur bonum, id quod nunquam licet: etenim *non sunt facienda mala, ut eveniant bona*[1]).

[1]) Cf. Rom. 3, 8.

α. Si duo effectus ex causa sequuntur, fieri potest, ut aeque immediate ex causa procedant, quia causa ad utrumque producendum natura sua determinata est, ut si chirurgus amputando brachium infirmo sanitatem et dolorem causat; aut fieri potest, ut effectus non aeque immediate ex causa procedant, quia causa non est a natura ad utrumque producendum determinata, ut si quis imaginem pingit ad lucrum faciendum, cuius aspectu alius ad peccandum incitatur. In utroque casu agens intendere potest unum, quin intendat alterum.

β. Hinc graviter peccat puella ex delicto gravida, quae abortum procurat ad vitandam infamiam: adhibet enim medium malum ad obtinendum finem bonum. Medicus licite praebet medicinam ad sanandam mulierem gravidam, etsi praevideat fore, ut abortus sequatur; sed illicite agit, si remedium directe et immediate tendit ad expellendum foetum et huius demum expulsio ad sanandum morbum.

c. Ut effectus malus, qui praevidetur secuturus, non intendatur neque approbetur, sed *mere permittatur:* nam etiam actio in se honesta fit mala, si agens in ea perficienda pravum finem intendat.

Duo ergo ex hac parte praecavēri debent, quando ponitur causa, ex qua secuturus praevidetur malus effectus: imprimis ne effectus intendatur, quando ponitur causa, et deinde ne approbetur seu ne placeat, quando reipsa sequitur; e. g. si quis iure suo utens foveam fodit, in quam praevidet lapsurum proximum suum, peccat, tum si malum proximi intendit, tum si de eo secuto gaudet.

d. Ut adsit ratio proportionate gravis ponendi causam et permittendi effectum malum: accedente enim causa sufficienti cessat lex, vi cuius effectus malus erat vitandus; cessante autem hac lege effectus malus licite permitti potest, ut si quis ad se ipsum conservandum occidit invadentem.

84. Ratio proportionate gravis. Ad obtinendum igitur bonum effectum quandoque licitum est permittere malum, *si adsit ratio excusans proportionate gravis.* Proportio adesse debet inter effectum bonum seu inter motivum, ob quod actio ponitur, et inter effectum malum.

Ut diiudicari possit, num adsit ratio excusans proportionate gravis, ad haec adiuncta attendendum est:

a. Eo maior debet esse ratio excusans, quo gravius est malum, quod ex causa posita secuturum praevidetur.

Sic non licet occidere invasorem ad conservanda bona minoris pretii, licet autem ad bona maioris momenti vel ad ipsam vitam conservandam.

b. Maior ratio excusans requiritur, si agens omittendo actionem malum effectum impedire potest, quam si malum nihilominus aliunde secuturum sit.

Sic maior ratio requiritur, ut tabernarius hospitibus die ieiunii praebere possit carnes, si nullus alius daturus reperiatur, quam si alius adsit daturus, ubi ipse neget.

c. Eo maior ratio requiritur, quo propius causa ad efficiendum malum concurrit.

Distinguitur causa *proxima*, quae ita effectum producit, ut inter eam et effectum alia causa media non interveniat, et causa *remota*, quae effectum non producit, nisi complures aliae causae mediae interveniant. Causa dicitur *propinquior* aut *remotior*, quo pauciores vel plures aliae causae interveniunt. Maior ergo ratio excusans requiritur in eo, qui prope, minor in eo, qui remote ad alterius peccatum e. g. ebrietatis concurrit. — Ex hac ratione fieri potest, ut bonum in se minus compenset malum maius, ubi nempe bonum proxime, malum autem solum remote ex eadem actione sequatur.

d. Eo maior ratio excusans requiritur, quo *certius* effectus malus secuturus praevidetur; sufficit ergo minor ratio, si malum plus minusve *probabiliter* tantum secuturum est.

e. Maior ratio requiritur in iis, qui malum *ex officio* impedire tenentur, quam in iis, qui nullo officio illud impedire tenentur.

Sic maior ratio requiritur, ut caupo die ieiunii filio suo carnes praebere possit, quam ut erga extraneos id licite faciat, quia ex officio *pietatis* peccata filii impedire tenetur. *Ex officio* ad peccatum impediendum illi potissimum teneri dicuntur, qui vi contractus ideoque *ex iustitia* illud impedire debent ut custodes, parochi.

85. Quando imputetur effectus malus voluntarius in causa. 1. Qui scienter ponit vel non aufert causam mali effectus (idem dicendum de omissione actionis praeceptae), non tum committit peccatum, quando sequitur malus effectus, sed quando voluntarie ponit vel non tollit causam: peccatum enim non in exsistentia mali effectus, sed solum in actu interno voluntatis consistit. Ideo quamvis reipsa malus effectus non sequatur, tamen peccatum iam commissum est.

a. Hinc qui potitans advertit se ulteriore potu inebriandum et insuper experientia novit se in ebrietate solitum esse rixari et blasphemare, eo ipso instanti, quo praevidens malos effectus bibere decernit, peccatum ebrietatis, rixae et blasphemiae in causa volitum committit. — Qui die festo mane se dat somno praevidens omnino sacrum inde omittendum, tunc peccat contra praeceptum ecclesiae, quando omissionem praevidens se dat somno. — Qui decrevit non audire missam, hoc proposito peccat, etsi postea mutata voluntate eam audiat. — Idem dicendum est de eo, qui alteri porrigit venenum; scilicet non peccat, quando sequitur mors alterius, sed quando ponit causam mortis.

b. Ideo gravitas peccati in causa voluntarii non est desumenda ex gravitate effectus seu ex gravitate praecepti violati, sed ex malitia actus interni voluntatis; quodsi actus voluntatis, qui appetit causam cum praevisione mali effectus, veniale peccatum est, etiam laesio praecepti gravis solum venialis erit.

2. Effectus malus in causa voluntarius, qui peccatum internum exterius complet, rationem peccati habet a malitia peccati interni. Hinc si is, qui causam posuit, voluntatem suam retractavit, antequam effectus malus sequeretur, hic non habet rationem peccati, sed solum rationem habet effectus peccati.

Ei, qui praevidens se in ebrietate commissurum esse homicidium se inebriat et hominem occidit, mors imputatur in peccatum. Quodsi ante alterius mortem pravam voluntatem retractavit, mors ei non imputatur in peccatum, sed solum ut effectus peccati. — Idem dicendum est de eo, qui porrigit alteri venenum, sed antequam ille moriatur confessus est peccatum, scilicet postea morte secuta non tenetur iterum confiteri peccatum homicidii; sed tamen damnum homicidio illatum reparare debet.

86. De imputabilitate peccati ex habitu pravo commissi. Si quis contraxit consuetudinem e. g. iurandi, singuli actus ex hac consuetudine commissi sunt in peccatum imputabiles, si iurans ad actum eiusque malitiam advertit; quodsi inadvertenter iurat, distinguendum est: quamdiu consuetudo voluntaria est, actus in peccatum imputantur; si consuetudo involuntaria est, actus non imputantur in peccatum: consuetudo enim contracta est causa singulorum actuum, quare si illa voluntaria est, singuli actus in causa voluntarii sunt. Consuetudo autem voluntaria est, tum si iurans ad consuetudinem per repetitos actus contrahendam advertens nihilominus se non emendat, tum si ad consuetudinem iam contractam ad-

vertens nullo remedio eam deponere conatur; involuntaria est, si eam sive inadvertenter sive advertenter contractam per poenitentiam retractat et depositurum proponit.

a. Qui ergo ex prava consuetudine, quam emendare studet, inadvertenter iurat vel blasphemat, non peccat, quia singuli actus neque in se neque in causa voluntarii sunt. Qui vero ex prava consuetudine, quam exstirpare negligit, inadvertenter iurat vel blasphemat, peccatum committit, quia singuli actus non quidem in se, sed in causa voluntarii sunt. Attamen non tot committit peccata, quot iuramenta vel blasphemias dicit, sed unum, illudque tum committit, quando ad consuetudinem contractam et ad obligationem eam exstirpandi advertens emendationem negligit. Si quis ergo ad singula peccata, quae ex prava consuetudine committuntur, non advertit, non est, cur confessarius de eorum numero sollicitus sit, cum peccatum solum consistat in neglecta emendatione pravae consuetudinis.

b. Ex his colligitur, quale peccatum sit negligentia in tollenda eiusmodi prava consuetudine, quae est causa peccatorum. Si nimirum peccata ex consuetudine commissa gravia sunt, negligentia gravis est, quia obligatio eam exstirpandi gravis est; quodsi peccata levia sunt, negligentia levis est, quia obligatio eam tollendi levis est; quodsi tandem aliqua adhibetur sollertia emendandi consuetudinem, sed non seria atque sufficiens, pariter levis negligentia committitur.

Quaestio tertia.

De actibus moraliter bonis[1]).

87. Qui sint. Ut actus humanus *moraliter bonus* sit, duplex condicio requiritur:

1. *Ut tamquam bonus explicite appetatur:* actus enim voluntatis nequit esse moraliter bonus nisi a bonitate morali obiecti, quae a voluntate ut talis explicite appetitur.

[1]) Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 103 ss. *Walsch* l. c. n. 675 ss. *Frins* II. n. 290 ss. *Ernst*, Über die Notwendigkeit der guten Meinung (Freiburg. Herder. 1905).

2. *Ut saltem obiective ad Deum relatus sit:* cum enim Deus sit primum principium et ultimus rerum omnium finis, ratio exigit, ut omnia opera nostra in Deum relata sint.

a. Praeter triplicem intentionem *subiectivam:* actualem, virtualem et habitualem (n. 42, 6), alia est actionum relatio in Deum, quae *obiectiva* vel *naturalis* dicitur. *Obiective, naturaliter* vel implicite actio refertur in Deum, eo quod actio non aliqua intentione ab operante elicita, sed ipsa sua natura in Deum refertur; nam omne opus bonum suapte natura ordini morali conveniens est; sed cum Deus sit auctor et finis ordinis moralis eumque servari voluerit, qui deliberate iuxta hunc ordinem agit, *implicite* Deum respicit et actionem ponit ad Deum ordinatam et voluntati divinae conformem. Iam quaeritur, quomodo actus ad Deum referri debeat, ut sit bonus. De hac re diversae sunt theologorum sententiae[1]).

b. Sunt, qui doceant, omnes actus, qui non versantur circa ipsum Deum, finem ultimum, *per intentionem virtualem operantis referri debere ad Deum,* ut sint boni.

Eorum *argumentum* est hoc: positivo praecepto obligamur, ad omnes nostras actiones ad Deum referendas, ait enim Apostolus: *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*[2]).

α. Huius sententiae videtur esse *s. Alphonsus,* qui (l. 5. n. 44) docet, non exigi quidem actualem, sed tamen virtualem omnium operum relationem ad Deum. „Hinc, ait, oportet saepius in die, saltem mane, generaliter offerre Deo omnes actus suos, ut sic adimpleatur praeceptum apostoli, saltem intentione virtuali omnia faciendi in gloriam Dei".

β. Praeter iansenianos theologi, qui dicuntur *augustiniani (Noris, Berti* aliique) putabant omnem actum ex obiecto bonum, ut vere bonus sit, ad Deum explicite referendum esse *ex motivo caritatis.* Ad hanc sententiam devenerunt ex compluribus testimoniis s. Augustini perperam intellectis eamque ex ss. literis (textibus modo citatis) confirmari putabant. Huius relationis omissionem peccatum veniale dicebant.

Intelligi nequit, cur *ex natura rei* ad honestatem actionis alia eiusdem relatio ad finem ultimum requiratur quam implicita et naturalis. Et sane, cum Deus sit finis absolute ultimus, omnis actio

[1]) Cum relatio operum in Deum fiat per *bonam intentionem,* hic solvitur quaestio, num et quaenam bona intentio requiratur, ut opera nostra bona sint.

[2]) 1. Cor. 10, 31. Cf. etiam 1. Cor. 16, 14; Col. 3, 17; 1. Pet. 4, 10. 11.

moralis in Deum finem ultimum tendere debet; sed actio moralis eo ipso, quod est moraliter bona, in Deum tendit, et operans actionem natura sua in Deum tendentem exercet. Si ergo alia, eaque perfectior relatio requireretur, id ex positiva voluntate Dei necessarium esset. Ideo reipsa ad praeceptum Dei per Apostolum promulgatum patroni huius sententiae provocant. Atqui nullum exsistit *praeceptum divinum*, quo obligemur actiones nostras positiva intentione in Deum referre. Verba enim apostoli supra relata alii cum *s. Bonaventura* eiusque schola non de praecepto, sed de consilio explicant; quodsi tamen, ut opinatur *s. Thomas* cum suis, praeceptum contineant, ad aliud non obligant, nisi ut omnia opera implicite et obiective in Deum referantur. Et sane *universale praeceptum*, quod omnes omnino homines afficiat, illa verba continere non possunt: etenim si omnes actiones, ut sint moraliter bonae, per intentionem operantis referendae essent in finem ultimum, sequeretur omnia opera infidelium ex defectu debitae relationis esse peccata, quod falsum est[1]).

Sed neque *praeceptum particulare*, quod solos fideles obliget, illa verba continent: nam praeterquam quod iugum intolerabile eiusmodi praecepto imponeretur fidelibus, haec doctrina est contra sensum et praxim fidelium: omnes enim etiam pii et timorati fideles iudicant se opus bonum facere, si ex misericordia dent pauperi eleemosynam, etsi de ulteriore fine non cogitent[2]).

Tandem si haec verba praeceptum continerent explicite omnia referendi in Deum, non teneremur solum omnia opera utcunque in Deum referre, sed ad id teneremur ex motivo caritatis: nam suis actibus gloriam Dei quaerere, ad caritatem pertinet; quinimmo est etiam perfectissima intentio, quam homo elicere potest, cum sit intentio, quam prosequitur ipse Deus in suis operibus ad extra, atque intentio, ad quam Christus Dominus vitam suam hic in terris Deo Patri obtulit; atqui falsum est, ex motivo caritatis omnia opera in Deum esse referenda: sequeretur enim omnem actionem, quae non fiat ex motivo caritatis, peccatum esse, id quod nemo sanus affirmat.

Reipsa his verbis Apostolus concludit sermonem exponentem praeceptum, ne ullo modo operatione nostra proximos scandalizemus sed potius aedificemus, ideoque ex contextu verba obiecta continent praeceptum, ut operationes nostrae externae, praesertim indifferentes (manducare, bibere et eiusmodi) proximum aedificent et hoc modo in gloriam Dei cedant. De motivo, ex quo illae operationes fiant, utpote interno aliisque abscondito, in his verbis sermo non est[1]).

[1]) Cf. propos. 25. baiana: *Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia; item propos.* 36. 37.

[2]) Cf. propos. 9. *Alexandri VIII.: Revera peccat, qui odio habet peccatum mere ob eius turpitudinem et disconvenientiam cum natura sine ullo ad Deum offensum respectu.* Ergo non peccat neque actum malum peragit, qui ex motivo honestatis naturalis sine ulteriore relatione ad Deum actum doloris de peccatis suis elicit.

88. Si agitur *de actibus ex se indifferentibus*, requiritur, ut saltem *iuxta praescripta rationis moderati sint et qua tales apprehendantur et appetantur*, etsi voluntas explicite non bonum honestum sed delectationem vel commodum intendat.

α. Qui ludit ad se recreandum et intelligit hanc actionem consideratis omnibus eius adiunctis (personae, loci, temporis, durationis etc.) convenire cum praescriptis rationis eamque qua talem intendit, bene agit. Hanc sententiam cuiusvis scholae theologi tenent, praesertim vero *s. Thomas* eiusque genuini discipuli, qui actus, quos plerique scotistae dicunt indifferentes, existimant esse moraliter bonos. Hodie vero haec sententia inter theologos evasit fere communis[2]).

β. Eo homines ordinarie aliquam actionem secundum rationem exactam diiudicant, quod eam ut *non illicitam* apprehendunt.

a. Alii docent omnes actiones, praesertim indifferentes, ut sint moraliter bonae, ***referendas esse positive ad finem honestum***, i. e. ratio, quae voluntatem ad agendum moveat et determinet, debere

[1]) *Cornely*, Commentarius in s. Pauli ep. 1. ad Cor. (Parisiis. Lethielleux. 1890).

[2]) Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 112—129. VI. n. 239. *Génicot* I n. 39. *Pesch* III. 673. Ne quis putet hanc doctrinam esse a mente antiquorum theologorum alienam, conferat haec testimonia. „Actus virtutis politicae (alicui loqui ex quadam civili amicitia — actus indifferens ex fine indifferenti) non est actus indifferens, sed in se bonus est et si sit gratia informatus, erit meritorius". *S. Thomas* 2. dist. 40. q. 1. a. 5. „Duobus modis potest homo operari propter sublevandam necessitatem naturae vel etiam corporis commoditatem: primo considerando solum humanam naturam ut animalem, alio modo considerando illam etiam ut rationalem, quod fit, quando ad operandum propter commoditatem naturae adhibet homo rationis regulam et iudicat illam commoditatem sibi esse convenientem etiam ut ratione regulatam. Prior ergo modus non sufficit ad honestatem actionis. Si autem operatur secundo modo, id satis est ad honestatem actionis". *Suarez* in 1. 2. tr. 33. disp. 9. sect. 3. n. 9. „Vocare solemus recreationem honestam, lusus honestos etc., quatenus in eorum delectabilitate, quae est ratio volendi et obiectum formale talium actuum, mensura a ratione praescripta servatur, et ob hanc mensuram servatam honesta nominantur". *Mastrius* l. 1. disp. 5. q. 4. a. 4. n. 196.

esse bonum positive honestum seu motivum alicuius virtutis, nec sufficere, ut sit aut delectatio aut commodum naturae.

Ut actiones, quibus homo consulit sanitati suae vel per victum vitam conservat, sint moraliter bonae, voluntas eas ideo appetere debet, quia e. g. Deus ita praecipit, vel quia vitam sustentant. Largitio eleemosynae, qua quis intendit sublevare indigentiam pauperis, est opus moraliter bonum, quia fit ex motivo positive honesto, nempe ex motivo virtutis misericordiae.

Huius sententiae praeter augustinianos sunt complures cuiusvis scholae theologi, non solum thomistae, sed praesertim scotistae, qui, admittentes actus in individuo indifferentes, ad hoc, ut actus moraliter boni sint, exigunt, ut explicite ad finem honestum ordinentur.

b. Eorum *argumentum* hoc est: homo semper et in omnibus tenetur operari ut homo seu ut ens rationale: Deus enim permittere non potest, ut homo deliberate seu ut ens rationale agens operetur modo, qui dignitati naturae rationalis non conveniat; atqui operatio, quae positive non refertur ad finem honestum, non est homine digna: finis enim naturae rationalis proprius est finis positive honestus. Qui ergo actionibus suis commodum aut delectationem quaerit, nec ulteriorem finem positive intendit, more brutorum agit nec ponit actionem moraliter bonam.

c. Refutatio. Verum neque haec sententia videtur admittenda. Etsi enim finis naturae rationalis proprius dicatur bonum honestum, nullo tamen argumento ostendi potest, hominem teneri illum finem semper et in omnibus positive intendere, ut bene agat: sufficit enim, ut negative eum intendat, i. e. ut apprehendat se nihil agere, quod fini honesto contrarium sit; eo ipso *implicite* intendit etiam finem positive honestum. Insuper etiam haec sententia videtur esse contra sensum et praxim fidelium, ut mox declarabitur.

89. *Argumenta propositae sententiae. a.* Actio est moraliter bona, quae ex obiecto, fine et circumstantiis bona est; atqui actio, quae secundum rationem ordinata est, eiusmodi est. Sane *obiectum,* quod abstracte consideratum indifferens est, in concreto autem consideratis omnibus circumstantiis secundum rationem ordinatum est, moraliter bonum dici debet; item *finis,* qui abstracte consideratus indifferens est (delectatio), in concreto autem ratione habita circumstantiarum secundum rationem ordinatus est, moraliter bonus dici debet, quia rationi conformis est. Semper quidem requiritur, ut homo in actionibus suis deliberatis

operetur ut homo et prout decet naturam rationalem; sed qui intendit quidem in aliqua actione delectationem vel commodum naturae, attamen secundum normam rationis temperatum, non agit more brutorum, sed ut ens rationale, scilicet deliberate et iuxta praescriptum rationis.

b. Actus, quo exercetur virtus moralis, est actus moraliter bonus: honestum, ait *s. Thomas,* proprie in idem refertur cum virtute[1]); atqui sunt actus, quorum obiectum et finis in se sunt indifferentia, et qui eo solum constituuntur actus virtutum, quod usus rerum, qui in commodum et delectationem suscipitur, omni ex parte sit temperatus iuxta normam rationis, cuiusmodi est virtus temperantiae[2]).

c. Haec sententia cum mente et praxi fidelium etiam timoratorum congruit: nemo enim, quantumvis pius sit, se peccatum commisisse iudicat, si moderate iuxta praescriptum rationis utatur commodis et delectationibus naturae, nec de ulteriore fine honesto sollicitus sit. Ideo fideles de eiusmodi actionibus nullibi se accusant, quasi actionem malam peregissent; quae fidelium praxis cum mente ss. Patrum apprime concordat[3]).

Nota. Omnes tamen concedunt hanc actionum bonitatem moralem infimam esse eamque per intentionem, qua actiones explicite in altiorem finem honestum atque adeo in finem ultimum ordinantur, augeri et perfici posse. Bonitas enim actionum eo magis crescit, quo altior et nobilior est finis, qui ab agente positive intenditur, et quo magis haec intentio est explicita et actualis.

90. *Difficultates.* Contra hanc doctrinam duplex oritur difficultas, altera ex s. scriptura, qua reprobantur *verba otiosa* et pari ratione actiones otiosae[4]); verba autem otiosa dicantur, quae finem honestum non habeant. Altera difficultas oritur ex propositionibus 8. et 9. ab *Innocentio XI.*

---

[1]) *Summa* II. II. q. 145. a. 1.
[2]) *S. Thomas* II. II. q. 141. a. 6. Cf. etiam I. II. q. 64. a. 1.
[3]) Cf. s. August. in ps. 34. serm. 2. n. 16; in ps. 164. n. 2.
[4]) Matth. 12, 36

damnatis, ex quibus pateat, delectabilibus uti *ob solam voluptatem* peccatum esse[1]); eum vero, qui in actionibus delectabilibus ulteriorem finem non intendat, ob solam voluptatem agere.

a. Verbum *otiosum* dicitur non quidem verbum turpe vel mendax, sed neque verbum, quod per intentionem loquentis non dirigatur in altiorem finem honestum; verbum otiosum potius est verbum, quod sine ratione necessitatis vel utilitatis ex mera scurrilitate vel garrulitate profertur; eiusmodi autem verbum, utpote contra praescriptum rationis prolatum, malum est[2]).

b. *Ob solam voluptatem* agere dicitur, non qui in usu delectabilium ulteriorem finem honestum non intendit, sed qui actiones delectabiles quaerit, quamdiu istae voluptatem afferunt sine respectu ad praescripta rationis modum et mensuram dictantis atque exigentis, ne usus delectabilium bona altioris ordinis impediat. Qui ergo ob solam voluptatem agit, finem altiorem non solum non intendit, sed implicite etiam excludit et impedit (n. 74).

Quare ita ob solam voluptatem agere, ut ulterior finis honestus atque ideo finis ultimus impediatur, peccatum est; ita vero ob solam voluptatem agere, ut delectatio ad agendum moveat et intendatur, quin ad ulteriorem finem honestum dirigatur, peccatum non est, modo actio delectabilis vere naturae inservire cognoscatur et in eius usu modus a ratione praescriptus servetur.

91. De usu delectabilium[3]). *a. Bona delectabilia* (Genussmittel, Genussgüter) ea dicuntur, quorum usus delectationem affert. *Delectatio* est quies seu complacentia appetitus in bono praesenti seu possesso. Cum duplex sit appetitus, duo etiam sunt genera bonorum delectabilium, *spiritualia* et *sensibilia*. Quamvis etiam ex usu rerum spiritualium delectatio percipiatur, tamen de delectationibus appetitus inferioris ex usu rerum sensibilium potissimum hic sermo est.

b. Bona delectabilia sensibilia duplicis generis sunt: *necessaria*, quae ad vitam vel ad speciem conservandam requiruntur

[1]) Prop. 8.: „Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appititus naturalis suis actibus frui". Prop. 9.: „Opus coniugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa ac defectu veniali". Propositiones istae ex multiplici capite falsae sunt.

[2]) Cf. *Knabenbauer*, Commentarius in evangelium s. Matthaei (Parisiis. Lethielleux 1892) I. p. 496 s.

[3]) Cf. *I. B. Becker*, Die moralische Beurteilung des Handelns aus Lust (Zeitschrift für k. Theolog. 1902 S. 448. 673). *Frins* II. n. 198 ss.

et quibus annexa est delectatio ut cibus et potus: *non necessaria*, quae solum ad delectationem afferendam inserviunt, ut liquores, odores, aromata, tabacum etc. Haec vel sola sumuntur, vel rebus vitae necessariis asperguntur ad eorum delectationem augendam. De rebus delectabilibus duplex quaestio instituitur: *a.* num earum usus licitus sit; *b.* num ipsa delectatio licite appeti possit.

1. Unusquisque delicias non nocivas licite sibi comparare potest, dummodo earum usus lege rationis dirigatur, ut honestus et moraliter bonus sit; earum tamen abstinentia tamquam exercitium virtutis commendanda est.

a. Omnes res creatae bonae et ab auctore naturae ideo conditae sunt, ut iis uteremur ad obtinendos fines nostros honestos, id quod praesertim valet de rebus, quae vitae et speciei conservandae inserviunt: *Omnia enim vestra sunt*[1]); ideo earum usus nedum prohibitus sed prorsus licitus est.

b. Appetitus post lapsum in delectabilia fertur independenter a norma honestatis, scilicet in ea etiam, quae illicita sunt atque in licita inordinate; ideo in eorum usu regi debet a ratione, ut eius actus moraliter boni sint.

c. Ex duplici ratione abstinentia a rebus delectabilibus, etiam licitis, commendanda est: ad firmandam voluntatem, ut haec eo certius atque facilius se abstineat, quando earum usus illicitus est; ad exercendam virtutem iuxta exemplum Christi Domini, qui cum esset dives, propter nos egenus factus est[2]) et delectabilibus non necessariis prorsus se abdicavit.

2. Actus voluntatis, qua ipsa delectatio seu res delectabilis appetitur propter delectationem, licitus et moraliter bonus est, dummodo obiectum licitum et appetitus delectationis secundum regulas rectae rationis moderatus sit. Qui ergo utitur delectabilibus naturae, ut sunt colloqui, comedere, bibere, ludere, se recreare etc., quia placent, nedum male, sed potius bene agit, si in iis modum et mensuram a ratione praescriptam servet.

a. Sunt theologi (e. g. *Billuart* cum aliis thomistis), qui contendunt, actus, qui ex delectatione fiunt, qualiscunque haec sit, omnes moraliter malos esse: cum enim propter delectationem agere enti rationali non conveniat, putant omnem delectationem deliberate quaesitam moraliter malam esse. Alii (ut *Viva*)[3]) distinguentes inter delec-

[1]) 1. Cor. 3, 22.

[2]) 2. Cor. 8, 9.

[3]) Damnatae theses, ad propositiones 8. et 9. ab Innocentio XI. damnatas n. 6. 9. 13.

tationes animales, ut sunt delectationes tactus et gustus, et delectationes superiores licet sensibiles, ut sunt delectationes visus et auditus, docent illas sub nulla unquam condicione licite propter se appeti posse, quia ex se non sint homine rationali dignae, has vero licite propter se appeti posse, dummodo cum moderatione appetantur, quia cognitioni intellectuali inserviunt nec ita ad condicionem brutorum deprimunt.

b. Respondetur. Actionibus, quae ad conservandam et perficiendam naturam conferunt, auctor naturae ideo commodum et delectabilitatem indidit, ut homines ad eas exercendas inde allicerentur; ergo homo commodum et delectationes velle potest. Iam si in illis actionibus nil aliud deprehenderet et quaereret, nisi commodum naturae et voluptatem, actio naturae animali quidem conveniret, at natura rationali digna non esset; eo autem, quod commodis et delectationibus, quas quaerit, omni ex parte (quoad adiuncta temporis, loci, durationis etc.) modum et mensuram praescribit, quam recta ratio postulat, ut ens rationale agit; nec potest intelligi, quid eiusmodi actionibus desit, quominus possint dici rectae homineque dignae. Hominis enim, quippe animalis rationalis natura non est rationalis tantum, sed animalis et rationalis; ergo positive appetere et quaerere potest, quae naturae suae animali conveniunt; eo autem quod haec sub ductu et dominio rationis exercentur, etiam naturae rationali sufficienter conveniunt.

92. De omissionibus. Quaeritur, num omissiones operis boni *non praecepti* peccata sint. — Omissio operis boni locum habere non potest sine prosecutione alicuius boni; iam vero prout hoc bonum honestum est vel inhonestum, omissio peccaminosa vel non peccaminosa erit.

Quod ut melius declaretur, notandum est omissiones operis boni duplici modo accidere posse: vel enim loco operis perfectioris eligitur opus minus perfectum, vel opus bonum simpliciter omittitur.

a. Si loco actionis perfectioris eligitur alia minus perfecta quae ipsa honesta est, omissio nedum peccatum, sed actus bonus est, licet minoris perfectionis quam actio omissa. Si e. g. iuvenis, cui se offert occasio audiendi sacrum (non praeceptum) et simul instituendi deambulationem, omisso opere perfectiore eligit deambulationem minus perfectam, omissione sacri nullatenus peccat.

b. Si opus bonum simpliciter omittitur seu actu nolitionis excluditur, nec eius loco aliud opus eligitur, a motivo, propter quod opus perfectius omittitur, dependet, utrum omissio peccatum sit necne. Etenim cum nemo possit nolle bonum, quatenus bonum est, qui omittit opus bonum, ideo illud omittit, quia in eo deprehendit aliquod malum, quod effugere intendit; malum autem

fugimus ex amore boni oppositi: iam vero si amor boni oppositi est honestus, omissio erit actus moraliter bonus; si est inhonestus, omissio erit peccatum. Si e. g. iuvenis oblata occasione audiendi missam apprehendit nullum quidem adesse impedimentum accedendi ad ecclesiam, sed nullam quoque urgere obligationem, eamque omittit, ideo missam omittere decernit, quia in ea apprehendit malum e. g. incommodum, quod fugere intendit. Iam si motivum, propter quod evitare conatur incommodum, sit rationabile, omissio non est peccatum; sin autem motivum sit e. g. spiritualis acedia vel boni vilipensio, omissio est peccatum[1]).

Appendix.

De actibus moraliter indifferentibus.

93. Declarationes. 1. Non quaeritur, num actus *humani* sint moraliter indifferentes: patet enim actus humanos, qui fiunt sine advertentia ad ordinem moralem nec bonos nec malos esse (n. 55); sed quaestio instituitur de actibus *moralibus:* utrum nempe actus, qui fiunt cum advertentia ad normam moralem omnes sint vel boni vel mali, an admittendae sint actiones morales, quae sint indifferentes.

2. Haec quaestio fit de actibus moralibus *concrete et in individuo* consideratis, prout nempe a persona individua hic et nunc operante exercentur, ideoque una cum fine operantis et cum reliquis adiunctis actionem in concreto concomitantibus e. g. cantare in ecclesia ad laudandum Deum. Si enim actus morales *abstracte et secundum speciem* i. e. solum secundum obiectum suum considerantur e. g. cantare, praecisione facta a fine operantis et a reliquis circumstantiis, certum est actiones morales posse esse indifferentes, quia per se nec conformitatem nec difformitatem cum norma moralitatis habent.

[1]) Cf. *Pesch* III. n. 675. *Lehmkuhl* I. n. 40. (109).

Patet actum secundum speciem consideratum non exsistere nisi in mentis abstractione: quoties enim actus perficitur, in certis circumstantiis et in aliquem finem, quem agens sibi proponit, perficitur.

3. Iam vero quoad actus morales *concrete et in individuo consideratos* non una est philosophorum ac theologorum sententia: siquidem affirmantibus cum *s. Bonaventura*[1]) scotistis negant cum *s. Thoma*[2]) thomistae et maior aliorum theologorum pars, ullum actum moralem in individuo consideratum posse esse indifferentem. Id tamen solum affirmant de actibus vere moralibus, qui deliberate et cum advertentia ad ordinem moralem fiunt: negari enim nequit actus, qui fiant sine advertentia sive ad ipsum actum sive ad moralitatem actus, etiam in individuo consideratos esse indifferentes.

Haec tamen de ordine naturali et de naturali actionum bonitate valent; actiones enim indifferentes quandoque dicuntur etiam actiones supernaturales, quae non sunt meritoriae, et tamen non sunt peccata, actiones igitur, quae non sunt meritoriae nec demeritoriae. Facile autem conceditur esse actiones *supernaturales indifferentes*, cuiusmodi sunt opera tum peccatorum tum infidelium, quae ex gratia fiunt, praesertim vero opera, quibus ad iustificationem se disponunt. Num admittendae sint etiam in iustis, qui sunt in statu gratiae sanctificantis, pendet a condicionibus, quae ad actum meritorium requiruntur.

94. Non sunt actus morales indifferentes. Operans enim vel intendit finem honestum vel non intendit; si primum, actio est moraliter bona; si alterum, operans vel apprehendit actionem esse secundum normam rationis exactam vel eam apprehendit normae rationis adversantem: medium in eo non datur, qui ad moralitatem actionis advertit; si primum, actio est bona, si alterum, actio est mala (n. 87).

1. *Thomistarum* complures in hunc modum ratiocinantur: quaevis actio, quae deliberate exercetur, ab operante in determinatum aliquem finem ordinatur, quia homo deliberate agens semper ex aliquo fine agit; iam vero finis iste vel est finis honestus vel non; si primum, actio erit bona, si alterum actio erit

---

[1]) In 2. dist. 4. q. 1. a. 3.

[2]) *Summa* I. II. q. 18. a. 9.

mala: quoties enim homo deliberate agit, secundum dignitatem naturae rationalis agere debet; atqui secundum dignitatem naturae rationalis solum agit, si propter finem honestum agit; ergo in concreto nulla est actio moraliter indifferens.

Hoc argumentum supponit actiones positive dirigendas esse ad finem honestum, ut bonae sint; si ergo stricte sumitur, prout verba sonant, illae actiones ex obiecto indifferentes, quae fiunt ex fine indifferenti seu ob sensibilem delectationem, sed tamen ordinatae sunt iuxta modum a ratione praescriptum, dicendae essent moraliter malae.

2. *Scotistarum* ratio, qua sententiam contrariam affirmantem communiunt, est haec: ut homo agat convenienter naturae rationali, necesse non esse, ut semper et in omnibus tendat in finem positive honestum; si ergo actio in aliquam naturae commoditatem ordinetur vel ad sublevandam naturae indigentiam exerceatur, non erit bona, quia non tendat in finem honestum, nec erit mala, quia hinc quidem non sit naturae rationali disconveniens, inde vero necesse non sit omnem actionem referri in finem honestum; erit ergo indifferens.

Etiam hoc argumentum eandem theoriam supponit, actiones nempe positive dirigendas esse in finem honestum, ut bonae sint; attamen affirmat illas actiones, quae fiant ob finem indifferentem, sive obiectum earum est bonum sive indifferens, sed tamen iuxta praescriptum rationis ordinatum, esse moraliter indifferentes.

95. Notanda de hac quaestione. 1. Ex praemissis patet totam controversiam de actibus indifferentibus a duobus doctrinae capitibus pendere: *a.* num demonstrari possit obligatio semper et in omnibus actionibus deliberatis intendendi finem positive bonum: etenim si haec obligatio exsistit, actiones ob finem indifferentem positae propter neglectam hanc obligationem evadunt malae. *b.* Quodsi de hac obligatione non constat, ulterius quaeritur, utrum illae actiones, quae exercentur ob finem indifferentem, sed tamen iuxta praescriptum rationis, dicendae sint bonae an indifferentes.

2. Quidquid dicatur, certe ferendi non sunt theologi, qui hinc quidem negant actus in individuo indifferentes, inde vero ad moralem bonitatem actus absolute exigunt, ut positive intendatur finis honestus; rigor enim huius doctrinae nimium adversatur menti et praxi fidelium, quibus persuasum non est in omnibus omnino actionibus quaerendum esse finem positive honestum, ne sint malae. Quocirca nemo, sive rudis est sive doctus, sive laxae sive timoratae conscientiae, moralem defectum agnoscit in omissa hac bona intentione, ideoque nemo unquam de eo se accusat. Et sane intelligi nequit, cur e. g. mala sit actio, qua quis conatur abigere sensum frigoris solum ad levandam hanc molestiam absque altiore fine; ergo vel bona vel saltem indifferens

erit; scotistae eam dicunt indifferentem, sed iuxta theoriam expositam dicenda est moraliter bona, si agens eam in concreto licitam iudicat et qua talem explicite intendit (n. 87).

Quaestio quarta.

De actibus supernaturalibus[1]).

96. Declarationes. 1. Actus morales, quibus ad finem supernaturalem vitae aeternae perveniamus, supernaturales esse debent, idque supernaturalitate interna ipsius actus, qua hic supra naturam elevatus in ipso esse suo et quoad substantiam supernaturalis sit: via enim termino et opus praemio proportionatum esse debet; finis autem vitae aeternae stricte supernaturalis et a fine ultimo naturali essentialiter diversus est; ideo etiam actus, quibus tendimus in illum finem, quoad essentiam supernaturales esse debent.

2. *Condiciones,* quae requiruntur, ut actus humanus vere sit supernaturalis, ab auctoribus variae assignantur. Omnes quidem exigunt *a.* ut actus sit moraliter bonus: actus enim humanus ex se moraliter indifferens, non potest esse supernaturalis. Sane actus supernaturalis Deum habet auctorem principalem per gratiam excitantem et adiuvantem; Deus autem ad actus indifferentes gratia sua non excitat. Deinde exigunt *b.* ut actus a principio supernaturali, nempe a potentia per gratiam actualem elevata, procedat: nam ut actus sit supernaturalis, id certe requiritur, ut non viribus naturae, sed viribus supernaturalibus gratiae eliciatur. Alii vero insuper *c.* exigunt, ut etiam eius obiectum formale seu motivum sit supernaturale.

Quid sibi velit haec condicio, diversimode explicant; plerique tamen volunt, ut obiectum formale per fidem apprehendatur, i. e. ut agens ad agendum moveatur aliqua veritate revelata, quam non mere rationis lumine sed fide (intellectu lumine fidei instructo) cognoscit. Qui e. g. pauperi dat eleemosynam, quia pauperi succurrere honestum est, ex naturali motivo agit; qui vero eleemosynam largitur, quia pauper a Christo redemptus, quia frater Christi est, quia Christus id praecipit, quia id confert ad vitam aeternam, ex motivo supernaturali per fidem apprehenso agit, modo habitu fidei instructus sit. Fides enim in actum supernaturalem influere debet; influit autem per motivum ex fide cognitum.

97. Duplex sententia. 1. Magni nominis theologi ad actum supernaturalem praeter supernaturale principium etiam obiectum seu motivum supernaturale exigunt: *Suarez*[1]), *Lacroix*[2]), s. *Alphonsus*[3]), *Mazzella*[4]), *Lehmkuhl*[5]).

Duo genera argumentorum hi auctores proferunt:

a. Ex natura rei: actus specificantur ab obiecto (formali); actus autem naturalis a supernaturali specie differt; ergo specie seu essentialiter diversum esse debet utriusque actus obiectum (formale); essentialis autem utriusque obiecti (formalis) diversitas in eo est, quod alterum per rationem, alterum vero per fidem apprehendatur.

b. Ex fontibus revelationis. Patronorum huius sententiae aliqui concedunt, ex natura rei non haberi efficax argumentum, quo demonstretur actum naturalem et supernaturalem non posse versari circa idem obiectum; affirmant autem ex positiva voluntate Dei omnes actus supernaturales ex fide procedere seu motivum supernaturale habere debere; siquidem tum s. scriptura tum traditio docent fidem esse radicem, ex qua vita supernaturalis progerminet: ergo sine influxu fidei per motivum ex fide cognitum non posse exerceri actus supernaturales. Et sane.

α. Haec testimonia: *Sine fide impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum*[6]); *iustus ex fide vivit*[7]) non solum

---

[1]) Cf. *S. Thomas.* De veritate q. 14. *Schmid,* Die Übernatürlichkeit der menschlichen Heilswerke (Zeitschrift f. kath. Theol. 1888 S. 263. 419). *Müllendorff,* Die Verdienstlichkeit u. das übernatürliche Motiv (Zeitschrift f. kath. Theol. 1893 S. 42. 496). *Schiffini,* De gratia divina (Friburgi. Herder. 1901) n. 371 ss.

[1]) De gratia l. 2. c. 4. 5.; l. 12. c. 7. 33. n. 10.

[2]) Theologia moralis l. 2. n. 21 ss.

[3]) Theologia moralis l. 6. n. 439.

[4]) De gratia Christi n. 54 ss.

[5]) Theologia mor. I. n. 258 (367). Passauer Monatsschrift (1895 S. 14 ff.)

[6]) Hebr. 11, 6.

[7]) Hebr. 10, 38. Rom. 1, 17. Gal. 3, 11.

de prima iustificatione, ad quam per actum fidei homo se disponere debeat, sed de omnibus omnino actibus supernaturalibus intelligenda esse, qui supernaturales esse nequeant, nisi fides per eorum motivum supernaturale in eos influat.

β. Concilium tridentinum declarare volens doctrinam *s. Pauli* his testimoniis expressam addere: „per fidem ideo iustificari dicimur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis"[1]); ex quo habeamus, non solum primam iustificationem, sed etiam augmentum gratiae sanctificantis per actus supernaturales et meritorios ex radice fidei procedere debere; atqui (aiunt) ex radice fidei eo solum procedunt, quod fides per obiectum supernaturale in eos influit atque ad eorum productionem concurrit.

2. Nihilominus affirmari potest: ut actus humanus sit supernaturalis, alia condicio non requiritur, nisi *ut sit ethice bonus et ex gratia seu ex principio supernaturali procedat;* necesse autem non est, ut obiectum actus supernaturalis sit supernaturale. Quocirca supernaturalitas actus non ab obiecto, sed a principio eliciente dependet, adeo ut supernaturalis sit, etsi versetur circa obiectum naturale, modo viribus gratiae eliciatur.

a. Hisce non negatur actum, qui ex fide procedit, ideoque ex motivo supernaturali fidei elicitur, maioris esse dignitatis et pretii. Etsi ergo *bona intentio* supernaturalis, quae dicitur, ex hoc capite non probetur necessaria, tamen fideles monendi atque hortandi sunt, ut actiones suas ex motivis supernaturalibus fidei exercere assuescant; eorum namque opera hac ratione maioris meriti erunt; ad ipsam autem supernaturalitatem actus id necessario non requiritur.

b. Ceterum id, quod *Cardenas* de eleemosyna in specie docet, ad plerasque actiones moraliter bonas hominis christiani extendi potest: „Qui in schola fidei didicit eleemosynam esse operationem sanctam et placentem Deo, quia Deus sic revelavit, licet oblata occasione eleemosynae sit actualiter immemor revelationis divinae, operatur tamen ductus doctrina, quam didicit in schola fidei divinae, et ita ea operatio procedit virtualiter ex actu fidei, quia operatur ex dictamine, quod comparavit in schola fidei"[2]).

98. Argumenta huius sententiae. 1. Actus, qui a principio per gratiam supernaturali procedunt, sine dubio sunt supernaturales: si enim radix et principium super-

[1]) Sess. 6. c. 8.

[2]) *Cardenas,* Crisis theol. pr. 4. disert 16. c. 6. n. 54.

naturale est, etiam fructus vel effectus supernaturalis esse debet. Et sane gratia actualis efficit, ut actus humani sint supernaturales: ideo enim gratia conceditur, ut actus per gratiam supernaturales fiant, et ideo ad omne opus salutare tum iusti tum peccatoris, tum fidelis tum infidelis necessaria est gratia, quia ipsa efficere debet, ut opus sit supernaturale.

a. Si ergo ad actus supernaturales obiectum seu motivum supernaturale requireretur, hoc ideo esset, quia in hoc ordine providentiae Deus auxilium gratiae (praesertim ad actus indifferentes) solum sub hac condicione concederet, quod homo ex motivo supernaturali agat; atqui nullo argumento demonstrari potest Deum in hoc ordine supernaturalem concursum gratiae dependentem fecisse a motivo supernaturali agentis; econtra demonstrari posse videtur, *fidem* esse condicionem, a qua supernaturale auxilium gratiae in hoc ordine dependet, adeo ut Deus iis, qui fidem iam susceperunt, gratiam supernaturalem concedat, qua eorum opera ad dignitatem actus vere supernaturalis eleventur. Scilicet homini constituto in via ad terminum, quoties bene agit, Deus praesto est supernaturali auxilio gratiae. Deus enim hominem destinavit ad finem supernaturalem; eo ipso ei etiam obligationem imposuit actibus suis tendendi in finem sibi praestitutum; cum vero sine auxilio gratiae non possit in finem suum tendere, Deus per gratiam succurrere debet, ut homo obligationi suae satisfacere possit. Ergo quoties homo actibus suis in finem sibi praestitutum tendit, Deus ei gratiam supernaturalem concedit; atqui homo in finem suum tendit, ubi primum fidem amplectitur aut ad illam habendam se disponit: per fidem enim finem suum apprehendit atque ad eum se ordinat. Ut ex multis unum saltem scripturae testimonium afferatur, Christus Dominus ait: *Qui verbum meum audit et credit ei, qui misit me, habet vitam aeternam*[1]), i. e. habet, unde possit opera vitae aeternae peragere, quia habet condicionem, qua posita suppeditantur a Deo gratiae supernaturales. Ex traditione autem constat in ecclesia vigere persuasionem, quam *s. Augustinus* his verbis exprimit: „bene (quemquam) operari non posse, nisi per fidem perceperit gratiam. Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere vel interna vel externa admonitione motus ad fidem"[2]).

b. Ex praecedenti argumento sequitur omnibus *fidelibus,* sive iusti sunt sive peccatores, semper praesto esse gratiam actualem,

[1]) Ioan. 5, 24.

[2]) Ad Simplic. l. 1. q. 2. n. 2. Cf. Zeitschrift f. k. Th. XVIII. (1894). 593. XX. (1896). S. 22. ff.

qua eorum actiones moraliter bonae fiant supernaturales, sed maiore cum certitudine affirmari potest omnia opera moraliter bona *iustorum* semper exerceri cum gratiae divinae auxilio proindeque esse supernaturalia. Nam concilium tridentinum haec habet: „Cum enim ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, *quae virtus bona eorum opera semper et antecedit et comitatur et subsequitur*"[1]).

2. Si ad actus supernaturales influxus fidei per motivum supernaturale requireretur, non esset actus supernaturalis sine influxu fidei; atqui sunt actus supernaturales sine influxu fidei. Certum est in infidelibus ante fidem et independenter ab influxu fidei reperiri actus, qui ex gratia procedunt: etenim proscripta est propositio affirmans fidem esse primam gratiam[2]): siquidem ante fidem conceduntur gratiae vere supernaturales, quibus infidelis ad veram fidem amplectendam se disponat; atqui actus, qui viribus gratiae eliciuntur, sunt supernaturales; ergo sunt actus supernaturales, qui non hoc sensu fundantur in fide, quod fides in eos influat.

99. Ad argumenta adversae sententiae. *a.* Actus sine dubio specificantur ab obiecto: obiectum enim specie diversum efficit, ut etiam actus sint essentialiter diversi; attamen obiectum non est unica ratio, a qua petendum est essentiale discrimen inter actus exsistens, quippe quod etiam a potentia essentialiter diversa derivari possit, etsi actuum idem sit obiectum. Iam vero discrimen inter actum naturalem et supernaturalem praecipue desumi debet ex parte principii essentialiter diversi.

b. Non potest affirmari omnes actus supernaturales ita fundari in fide, ut ex fide tamquam ex radice progerminent: constat enim esse actus vere supernaturales in infidelibus, illos nimirum actus, qui ipsam fidem eiusque influxum praevertunt.

c. Verba apostoli *Hebr. 11, 6.* proxime de prima iustificatione intelligenda sunt, adeo ut sensus sit: beneplacitum, quo Deus prosequitur iustos, sine fide obtineri non potest; et pari modo, qui ad Deum accedit per ipsam iustificationem, fidem habeat oportet; proxime ergo illa verba absolutam necessitatem fidei ad iustificationem significant. Si deinde verba apostoli latius sumantur, adeo ut ad quodvis

---

[1]) *Concilium trid.* sess. 6. c. 16.

[2]) Cf. prop. 27. Quesnelli et 5. ab *Alexandro VIII.* damnata.

beneplacitum, quo Deus prosequitur etiam opera supernaturalia, et quemvis accessum, quo etiam per opera supernaturalia ad Deum accedimus, necessaria dicatur fides, id hoc sensu verum est, quod non quidem motivum fidei, sed exsistentia fidei in operante sit condicio, sine qua gratia ad actus supernaturales necessaria non concedatur.

d. Verba *Iustus ex fide vivit,* significant α. iustus per fidem et propter fidem habet, ut vitam supernaturalem agere possit, quia fides est fundamentum et condicio, qua posita accipit a Deo gratias supernaturales. β. Iustus saltem ut plurimum ex fide desumit motiva volendi et agendi; ex eadem fide desumit motiva bene ac pie vivendi et exacte observandi praecepta religionis christianae et hac ratione *vivit* i. e. vitam supernaturalem conservat et perficit.

e. Fides dicitur *fundamentum et radix omnis iustificationis* non propter motivum fidei, ex quo fieri debeant opera supernaturaliter bona, sed α. quia vita supernaturalis cum fide incipit et a fide dependet tamquam a condicione gratiarum actualium; β. quia fides movet ad opera bona exercenda et hac ratione ad iustificationem conservandam atque augendam concurrit.

Quaestio quinta.
De actibus meritoriis.

Articulus primus.
De natura meriti.

100. Definitio. *Meritum* abstracte consideratum est illa actionis humanae proprietas, vi cuius praemio vel poena digna est: actio enim bona in obsequium alterius facta digna est praemio, actio vero mala, quae in detrimentum alterius cedit, digna est poena. Meritum *concrete* consideratum est opus praemio vel poena dignum. Rationem ergo meriti aliquod opus eo habet, quod cedit in bonum vel detrimentum alterius. Meritum *theologicum* est opus, quod coram *Deo* praemio vel poena dignum est; pressius autem meritum theologicum illud dicitur, quod ex revelatione cognitum ad finem supernaturalem vitae

aeternae refertur, de quo valent verba: *reddit enim Deus unicuique secundum opera eius*[1]).

Bonitas vel malitia moralis actus humani, prout in obsequium vel offensam Dei cedit, est *causa* meriti; praemium vel poena est meriti *effectus*. Usu theologico meritum actus boni communiter nomine *meriti* intelligitur, cum meritum actus mali potius *demeritum* vocari soleat.

101. Divisio. *a.* Meritum dividitur in *naturale* et *supernaturale,* prout ordinatur ad praemium naturale, quod in bonis ordinis naturalis consistit, aut ad praemium supernaturale, quod vel unice vel potissimum in bonis supernaturalibus consistit. Praemium *naturale* convenit operibus, quae solis naturae viribus perficiuntur: cum enim omnes actiones moraliter bonae cedant in gloriam Dei, dignae sunt retributione; sed in hoc ordine naturae per gratiam elevatae non consideratur aliud meritum et praemium nisi *supernaturale,* quod convenit operibus, quae ex gratia fiunt.

b. In meritum *de condigno,* cui ex iustitia merces debetur, quia eius valor est aequalis praemio, et meritum *de congruo,* cui solum ex quadam decentia merces debetur, quia eius valor non est aequalis praemio; illud etiam *perfectum* hoc *imperfectum* dicitur; illud est meritum iustorum, hoc etiam peccatoribus convenit.

Duplex discrimen intercedit inter meritum de condigno et meritum de congruo: α. *Quoad valorem operis:* opus, cui convenit meritum de condigno, est aequale praemio, non quidem aequalitate mathematica sed morali seu, ut habet s. *Thomas*, aequalitate virtutis: „sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem"[2]). In merito de congruo praemium superat valorem operis. β. *Quoad ius ad praemium:* in merito de condigno ex parte merentis habetur ius ad praemium et debitum iustitiae ex parte praemiantis; in merito de congruo merces tantum ex quadam aequitate tribuitur, et si praemium propter promissionem ex parte praemiantis debitum est, solum ex fidelitate debetur.

c. Quod *infallibilitatem* meriti attinet, ea pendet a promissione divina. Iam vero omne meritum de condigno propter adiunctam promissionem divinam infallibile est, meritum vero *de congruo* aliud *infallibile,* aliud *fallibile*

[1]) Rom. 2, 6. Matth. 16, 27.
[2]) Cf. *Summa* I. II. q. 114. a. 3. ad 3.

est, prout ei adiuncta est vel non est promissio divina. Sic peccator per ultimam dispositionem ad gratiam sanctificantem hanc de congruo infallibili meretur, non autem per dispositionem remotam.

d. Ratione boni, quod in patria rependitur, in praemium *essentiale* seu substantiale, quod continet: α. vitam aeternam seu visionem beatificam universim; β. augmentum gloriae seu maiores gradus visionis beatificae; et praemium *accidentale,* quod continet omnia bona, quae praeter visionem beatificam in patria coelesti beatis obveniunt, quaeque secundaria dicuntur: tres aureolae (martyrum, doctorum et virginum); familiare consortium angelorum, beatorum et ipsius coeli reginae, visio humanitatis Christi, gaudium de proprio corpore, locus singularis sanctis in coelo assignatus.

Articulus secundus.

De condicionibus meriti.

102. Quae sint condiciones meriti. Illae tantum condiciones speciales hic accuratius proponendae sunt, quae ex parte merentis ad meritum requiruntur.

a. Condiciones *generales* meriti, quae ad omne meritum tum de condigno tum de congruo requiruntur, quatuor sunt, quarum duae ad personam merentem, duae vero ad opus meritorium referuntur: α. status viae, qui ex libera dispositione Dei in ipsa morte terminum habet; β. libertas a coactione et necessitate; γ. operis bonitas moralis; δ. operis supernaturalitas[1]).

b. Condicio *specialis meriti de condigno* est *status gratiae* ex parte personae merentis: verum namque meritum non pendet a solo opere supernaturali, sed etiam a

[1]) Harum condicionum necessitatem ostendunt dogmatici, ex quibus conferri possunt: *Schiffini,* De gratia divina (Friburgi. Herder. 1901) n. 344 ss. *Chr. Pesch,* Praelectiones dogmaticae² (Friburgi. Herder. 1900) V. n. 397 ss. *Hurter,* Compendium theol. dogm.¹¹ (Oeniponte. Wagner. 1903) III. n. 225 ss.

statu et dignitate personae merentis; ideo actiones supernaturales, nisi accedat gratia sanctificans, non habent meritum verum atque perfectum; siquidem gratia sanctificans operibus tribuit illum valorem, qua proportionata et aequalia constituuntur praemio.

a. Concilium trid. meritum verum et proprie dictum seu de condigno solum operibus iustorum tribuit[1]); *b.* s. scriptura declarat hominem non posse fructum bonorum operum ferre, nisi per gratiam sanctificantem manserit in Christo[2]). Insuper solum filios vocat heredes i. e. hereditatem non meretur, nisi qui filius sit per gratiam sanctificantem[3]). *c.* Et sane si meriti capax esset, qui non est in statu gratiae, aliquis simul vita et morte aeterna dignus esse posset. Insuper praemium est bonum proprium filiorum Dei, cum sit hereditas filiorum Dei per adoptionem; sed solum per gratiam homo elevatur ad statum filiorum Dei; opera ergo extra statum gratiae facta nullam proportionem habent ad praemium.

103. Complures theologi insuper exigunt, ut opus sit *ex caritate factum:* nam sine caritate nec fides nec aliud opus bonum qualecunque ullum valorem coram Deo habet[4]). Quomodo autem opus ex caritate procedere debeat, ut meritorium esse possit, non omnes eadem ratione exponunt[5]).

a. Alii ita explicant, ut soli actus eliciti caritatis et actus a caritate imperati, qui nempe ex motivo caritatis *actualiter* vel saltem *virtualiter* in Deum ordinentur, meritorii sint. Hi ergo ad meritum intentionem saltem virtualem exigunt, qua opera omnia ex caritate in Deum ordinentur. Argumento ex natura rei desumpto hanc suam sententiam in hunc modum confirmant: ad meritum de condigno, quod est nobilissimum meritum, actus supremae et perfectissimae virtutis, quae est caritas, requiritur. Ad confirmandam suam sententiam ad auctoritatem *s. Thomae* provocant[6]), quem in hunc sensum intelligit et sequitur *s. Alphonsus.*

b. Alii ita explicant, ut actus caritatis et opera, quae per actum caritatis *habitualiter* in Deum ordinentur, meritorii sint. Hi ergo ad meritum intentionem habitualem exigunt, qua opera omnia ex caritate in Deum ordinentur. Ut huic condicioni satisfiat, requiritur, ut actus

[1]) Sess. 6. c. 16. can. 32.
[2]) Ioan. 15, 4.
[3]) Rom. 8, 16 ss.
[4]) 1. Cor. 13, 1—3.
[5]) Cf. *Schiffini* l. c. n. 364 ss.
[6]) *Summa* I. II. q. 100. a. 10. ad 2. De virt. q. 2. a. 11. ad 3; 2. dist. 40. q. 1. a. 5, et ad 6.

caritatis praecedat, nunquam per subsequens peccatum grave retractatus fuerit et ut toties renovetur, quoties urget praeceptum caritatis; hac ratione omnia opera ex intentione caritatis habitualiter in Deum relata censent. Patroni huius quoque sententiae ad *s. Thomam* provocant, quem in hunc sensum intelligendum esse putant[1]).

c. Alii tandem ita explicant, ut actus caritatis et omnia opera, quae procedunt ex caritate habituali seu ex habitu caritatis, qui cum gratia sanctificante semper coniunctus est, meritorii sint. Hi ergo ad meritum nullam peculiarem intentionem seu actum praevertentem caritatis requirunt, quo opera ex caritate in Deum ordinentur, sed docent ad meritum sufficere statum gratiae, qui caritatem indissolubili nexu complectitur, et illam ordinationem obiectivam seu naturalem ad Deum, quam opera iusti ex se et natura sua habent, modo sint in se bona et per influxum gratiae supernaturalis posita. Per gratiam enim sanctificantem homo ordinatur ad Deum, finem supernaturalem fitque Dei filius, cuius opera bona hoc ipso sunt opera filii Dei; opera autem filii Dei ex se digna sunt aeterna hereditate.

104. Sententia praeferenda. *a.* Rationes, quae hanc tertiam sententiam aliis omnino praeferendam ostendunt, conferri possunt apud dogmaticos. Illarum praecipuae sunt: α. In sacra scriptura non solum actus, qui aliquo modo a caritate actuali procedunt, sed actibus aliarum quoque virtutum iisque simpliciter nominatis promittitur et tribuitur ipsa beatitudo aeterna[2]). β. Concilium tridentinum recensens omnes condiciones ad meritum de condigno requisitas, nulla mentione facta actus caritatis vel alterius bonae intentionis, omnia opera bona iusti, quae per gratiam fiunt, meritoria esse declarat[3]). Neque per verba: *quae in Deo sunt facta* aliud significat quam opera, quae in gratia et per gratiam fiunt. Haec verba ita intelligenda esse, patet ex verbis in canone (32) positis: *quae per Dei gratiam fiunt:* haec enim illis aequivalent. Ex mente concilii tridentini ergo praeter statum gratiae et influxum gratiae actualis ad meritum aliud non requiritur. γ. Et sane omnes actus boni et supernaturales, qui ab homine iusto exercentur, natura sua ordinati sunt in Deum finem supernaturalem,

[1]) De malo q. 2. a. 5. ad 10.; 2. dist 40. q. 1. a. 5. et ad 6.
[2]) Cf. Matth. 19, 16. ss. 25, 34 ss. 1. Tim. 6, 17 ss.
[3]) Sess. 6. c. 16. haec leguntur: Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quo minus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta . . . vitam aeternam suo tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censeantur. Et can. 32. haec habentur: Si quis dixerit . . . iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae . . . consecutionem atque etiam gloriae augmentum, a. s.

cedunt in gloriam Dei et hoc ipso sunt media ultimo fini proportionata; ergo omnia habent, quae ad meritum de condigno requiri possunt. Nam per habitum caritatis, qui gratiam sanctificantem necessario consequitur, homo ordinatur in Deum finem supernaturalem, et cum per eandem gratiam et caritatem constituatur filius et amicus Dei, omnia eius opera implicite et habitualiter referuntur ad Deum eique consecrantur; ideo ad meritum non requiritur, ut etiam ex parte operantis ad Deum summum bonum ordinentur.

b. Aliarum sententiarum *prima* gratuitam exaggerationem profert et in suo argumento confirmatorio petitionem principii continet: id ipsum enim quaeritur, utrum summum meritum de condigno solum nobilissimae virtuti caritatis, an etiam aliis conveniat. Caritas, de qua loquitur *s. Paulus* (1. Cor. 13), non est caritas actualis sed caritas habitualis. Itaque non docet Apostolus opera bona, etiam heroica, nihil prodesse, nisi ex amore Dei fiant, seu nisi per bonam intentionem (per actum caritatis) ad Deum referantur, sed docet charismata seu gratias gratis datas nihil prodesse ad meritum vitae aeternae, si a caritate habituali et a gratia sanctificante divulsae sint[1]). *Secunda* sententia, praeterquam quod ad meritum condicionem postulat, quam concilium tridentinum non exigit, alia non levi difficultate premitur. Fingamus puerum in infantia baptizatum, qui, postquam ad usum rationis pervenit, ad obligationem eliciendi actum caritatis non advertit, ideoque per notabile tempus in statu gratiae bona opera facit, quin actum caritatis elicuerit; vel adultum, qui per attritionem et sacramentum poenitentiae iustificatus in gratia vivit, quin actum caritatis, nondum urgente praecepto, eliciat; vel tandem hominem iustum, qui per notabile tempus ex inadvertentia actum caritatis, quando iam urget praeceptum, renovare praetermittit: hos omnes toto hoc tempore nihil mereri posse, post concilium tridentinum vix erit, qui contendat.

Nota. Si haec sententia, quam praeferendam dicimus, non esset *certa,* ab homine iusto crebro eliciendae essent intentiones supernaturales, praesertim ex motivo caritatis: ubi enim agitur de condicionibus ad meritum requisitis, nihil iuvat opinionis probabilitas, sed sola veritas. Verum etiam si de veritate huius sententiae non sit dubitandum, fideles tamen aptis motivis inducendi sunt ad operandum ex intentionibus perfectissimis, praesertim caritatis frequenter renovatis: quo perfectior enim est intentio agentis, eo maius est meritum actionis. Insuper bona intentio, praesertim supernaturalis, saepius renovata multum confert, immo quandoque necessaria est ad voluntatem efficaciter firmandam in proposito resistendi tentationibus etiam vehementioribus et constanter implendi leges christianas etiam difficiliores.

[1]) Cf. *Cornely* (Cursus scripturae sacrae) in hunc locum.

Liber tertius.

De legibus[1]).

105. Lex vocatur actionum moralium *regula remota et externa* et conscientia earundem *regula proxima et interna.* Siquidem vidimus quaenam actiones sint in genere moraliter bonae et meritoriae vitae aeternae; iam quas actiones bonas et meritorias peragere debeamus, ut assequamur finem ultimum, determinat voluntas divina, quae per legem divinam nobis innotescit; *lex* ergo divina dirigit actiones nostras in finem ultimum. Sed lex divina actiones nostras dirigere non potest, nisi per *conscientiam* nobis innotescat atque ad singulas actiones per eam applicetur. Legi ergo divinae et conscientiae conformari debent actiones humanae, ut sint ad finem aptae.

Quaestio prima.

De natura legis.

106. Definitio. *Lex* a *s. Thoma* definitur: ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communi-

[1]) *S. Thomas* I. II. q. 90—108. *S. Alphonsus* I. 1. n. 99—208. *Suarez,* De legibus, opus classicum decem libris constans. *Laymann,* Theologia moralis l. 1. tr. 4. *Reuter,* Theologia moralis pr. 1. n. 118—262.

tatis habet, promulgata[1]). Quaecunque sit vera nominis etymologia, lex manifesto notionem *obligationis* seu ligaminis continet, quo subiectum legis adstringitur, et simul normae ac *regulae* agendi: lex enim operationes regulat, eo quod obligationem inducit.

a. Lex dicitur *ordinatio,* quia in norma seu dispositione eaque obligante consistit, qua actiones diriguntur in finem; quare lex a *consilio,* distinguitur, quod nullam inducit obligationem nec necessario procedere debet a superiore, qui auctoritate pollet.

b. Rationis: hac voce significatur ratio *practica,* quae intellectum et voluntatem complectitur; licet enim lex essentialiter in actu voluntatis consistat, quatenus nempe obligationem inducit, ad eam tamen condendam etiam intellectus concurrere dedet, cuius est considerare, num lex ferenda ad finem conducat.

c. Ad bonum commune: finis enim legis est bonum totius communitatis, quod lex directe et immediate respicit, et per bonum commune mediate ad bonum singulorum dirigitur. Hoc bonum tum spirituale tum temporale est, totum scilicet communitatis bonum.

d. Ab eo, qui curam communitatis habet: nam legem ferre est actus superioritatis et iurisdictionis; quare ille solum, qui communitatis regendae potestatem habet, universae communitati normam, qua dirigatur, imponere potest.

e. Promulgata i. e. ita publicata seu intimata, ut a subditis cognosci possit. Voluntas enim subditi solum per cognitionem induci potest, ut se conformet voluntati legislatoris. Unde lex non promulgata aeque ac lex non cognita obligare nequit.

Disputant, utrum promulgatio verius de essentia legis esse dicatur an potius eius condicio necessaria, sine qua efficaciam externam habere non possit. Ceterum haec disputatio magis speculativa quam practica est: utraque enim sententia concedit legem, quae non sit promulgata, non obligare.

107. Discrimen inter legem et praeceptum. Duplex distinguitur praeceptum, commune et particulare; porro inter legem et praeceptum commune, quod a veteribus *statutum* dicitur, haec sola est distinctio, quod lex sit ordinatio stabilis, praeceptum commune vero transitoria:

Sporer-Katzenberger, Supplementum c. 1. *Wernz,* Ius decretalium (Romae. Typographia C. de Prop. fide 1898) I. n. 80—173. *Wirthmüller,* Über das Sittengesetz (Würzburg. Woerl. 1878).

[1]) Cf. *Summa* I. II. q. 90. a. 4.

praeceptum enim commune est a principe pro tota communitate ad bonum commune, sed ad tempus. Lex autem et praeceptum particulare in pluribus ab invicem differunt.

1. Differunt *ratione auctoris:* nam ad legem condendam requiritur auctoritas publica et potestas iurisdictionis, ad praeceptum sufficit auctoritas privata et potestas dominativa: patris, mariti, domini.

2. *Ratione subiecti:* nam lex est ordinatio *communis,* quae datur communitati, scilicet aut omnibus eius membris aut iis, qui in aliqua communitate eiusdem condicionis sunt, sive multi sive pauci sunt numero, ut clerici, mercatores etc.; praeceptum vero personae privatae aut familiae datur.

3. *Ratione finis:* lex enim fertur immediate in bonum commune; praeceptum vero immediate in bonum privati.

4. *Ratione loci:* quia lex directe afficit territorium seu *territorialis* est, praeceptum vero directe afficit personam; quare praeceptum obligat etiam extra territorium praecipientis, lex vero (ordinarie) non obligat subditos, qui extra territorium legislatoris versantur.

5. *Ratione durationis:* lex enim est ordinatio *stabilis,* quae non ad determinatum tempus fertur, sed aut semper aut saltem tamdiu durat, donec revocetur; praeceptum, vero per se ad tempus fertur.

a. Ideo lex non exstinguitur simul cum legislatore, sed ultra eius mortem durat, praeceptum vero *per se cessat morte praecipientis. Per se,* quia fieri potest, ut legislator praecepto superioris tribuat specialem stabilitatem, ut in ordinibus religiosis quandoque contingit.

b. Nihilominus *legis, praecepti, statuti* nomina in iure indiscriminatim adhiberi solent. Hinc ad discernendum, utrum aliqua ordinatio sit lex an praeceptum, non tam ad nomen quam potius ad eius condiciones attendendum est.

108. De sanctione legis. 1. *Sanctio* legis active spectata est decretum legislatoris, quo legis observationi bona (praemia) obtinenda, eius violationi mala (poenas) subeunda proponit; passive spectata significat ipsa bona

legis observationi et mala legis violationi proposita. Sanctio legis atque obligationis complementum est.

2. Distinguitur sanctio *interna*, quae significat bona vel mala, quae ex natura rei legis observationem vel violationem consequuntur (tranquillitas et remorsus conscientiae, bona vel mala fama etc.); et sanctio *externa*, quae significat bona vel mala, quae ex legislatoris dispositione cum legis observatione vel violatione connectuntur.

3. Eius *finis* triplex est: *a.* ut subditi ad legis observationem efficaciter moveantur: ipsa enim legis cognitio atque obligationis conscientia (Pflichtbewusstsein) hominem, prout nunc est, illecebris concupiscentiae obnoxium, ad legis custodiam sufficienter non inducunt; *b.* ut ordo moralis retributione praemii compleatur, retributione poenae restituatur: ordo enim iustitiae exigit, ut merito observatae legis praemium, demerito violatae legis poena retribuatur; *c.* ut subditi contra voluntatem legislatoris rebelles eius auctoritati subiiciantur, eo quod contra suam voluntatem cogantur malum subire, qui legi voluntarie se subiicere recusarunt.

Nota. Cuiusmodi sit et debeat esse sanctio legis divinae, ut ad finem obtinendum sufficiens sit, num debeat esse praemii aeterni et poenae aeternae, docet ethica et dogmatica.

109. De obligatione morali, effectu legis. 1. *Obligatio* late accepta est necessitas, qua entia creata operationibus suis ad fines proprios contendunt. Haec necessitas essentialiter diversa est in creaturis rationalibus et in creaturis ratione carentibus: hae enim ad fines suos ducuntur determinatione naturae, illae vero ad fines suos semetipsas ducere debent secundum normas a lege ipsis impositas. Prior necessitas *obligatio physica*, posterior *obligatio moralis* vocatur. Est igitur obligatio moralis necessitas creaturis rationalibus a lege imposita aliquid faciendi vel omittendi. Hac obligatione creaturae rationales vere quidem adstringuntur, ita tamen, ut libertate non priventur, sed eis relinquatur potestas ab obligatione etiam discedendi.

2. Supremum *principium* et fons omnis obligationis, quae ex lege oritur, ipse Deus est, unde vis legis vere obligantis aut immediate aut mediate a Deo procedere debet. Voluntas enim creaturae rationalis, ab aliis creaturis in prosecutione finis sui independens, solum a Deo, absoluto creaturarum domino, efficaciter ligari potest. Ideo s. scriptura testatur, omnem potestatem legiferam a Deo esse: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo, quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt*[1]). Idem de singulis legislatoribus testatur[2]).

110. Praecipuae legis divisiones. 1. Lex ratione *status* dividitur in legem *aeternam*, quae ab aeterno in solo Deo legislatore est; et in *temporalem*, quae in tempore etiam extra Deum in creaturis est.

Lex in triplici statu considerari potest: *in legislatore*, in quo est per actum intellectus, quo iudicat actionem ad finem necessariam vel utilem esse, et per actum voluntatis, quo vult, ut a subditis observetur; *in subditis*, in quibus est per actum intellectus, quo imperium superioris excipitur et voluntati proponitur; *in signo*, cuiusmodi est scriptura vel viva vox, quibus lex exhibetur.

2. Lex ratione *auctoris* dividitur in legem *divinam* et *humanam*, prout immediate a Deo vel a legislatore humano procedit.

a. Lex *divina* dividitur in *naturalem* et *positivam*; illa a Deo necessario fertur et promulgatur lumine rationis; haec a Deo libere fertur et diversis modis, externe tamen, promulgatur.

Lex divina *positiva* dividitur in *mosaicam*, quam Deus per Moysen populo israelitico dedit, et *evangelicam*, quam tulit Christus, novi testamenti auctor.

b. Lex *humana* altera est *ecclesiastica*, altera *civilis*, prout a legislatore ecclesiastico vel a legislatore saeculari fertur.

3. Pro diversa *materia* legis distinguitur lex praecipiens seu *affirmativa*, si refertur ad actum bonum eumque

[1]) Rom 31, 1.
[2]) Cf. Matth. 16, 19; Prov. 8, 15; Eph. 6, 1; Eph. 6, 5.

ponendum; lex prohibens seu *negativa,* si refertur ad actum malum eumque omittendum; lex *permittens,* si refertur ad actum, qui nec praeceptus nec prohibitus sed licitus est; et lex *poenalis,* si sancit poenam.

a. Quamvis legis affirmativae et negativae sit eadem vis obligandi, diversam tamen efficaciam habent secundum celebre axioma: lex *affirmativa obligat semper sed non pro semper; lex negativa vero semper et pro semper:* actus enim malus, quem prohibet lex negativa, quovis tempore omittendus est, actus autem bonus, quem praecipit lex affirmativa, semper quidem praeceptus est, at non quovis momento sed solum tempore statuto exerceri debet.

b. Patet legem *permittentem* proprie non esse legem, quia nullam inducit obligationem, quae ad rationem legis proprie dictae requiritur. Quodsi dicatur eam eatenus obligare, quatenus prohibet, ne quis impediat exercere volentem actum a lege permissum, notandum est hoc sensu eam pertinere ad legem negativam et prohibentem.

4. Ratione *obligationis* dividitur: *a.* in legem *moralem* seu *praeceptivam,* quae solum ad sui observationem, *pure poenalem,* quae solum ad poenam subeundam, et *mixtam,* quae ad utrumque obligat; *b.* in *personalem,* quae personam extra territorium vagantem sequitur, et in *localem* quae personam extra territorium non sequitur.

Patet omnes leges superioris particularis locales esse, quia ipse extra territorium potestatem exercere nequit; eius proinde leges subditum extra territorium sequi non possunt. Econtra omnes leges superioris universalis hoc sensu personales sunt, quod subditos ubique obligent, nisi ex eius voluntate in aliquibus tantum locis promulgatae sint: lex enim non obligat, ubi non est promulgata.

5. Lex negativa ratione effectus vel est *simpliciter prohibens,* quae actum reddit malum et illicitum, vel prohibens et simul *irritans,* quae actum non solum illicitum, sed etiam invalidum reddit.

Quaestio secunda.

De lege divina.

Articulus primus.

De lege aeterna et naturali[1]).

111. Quid sit lex aeterna. *Lex aeterna* est voluntas divina, quae necessario et ab aeterno vult, ut creaturae condendae servent ordinem a divina sapientia constitutum seu ut creaturae condendae ad proprios fines convenienter contendant.

a. Ab aeterno sua sapientia vidit Deus res omnes in tempore condendas; item ab aeterno liberrima voluntate decrevit in tempore mundum creare ad propriam gloriam. Hoc actu intellectus cognovit Deus finem universalem mundo et fines particulares rebus singulis praefigendos et simul cognovit operationes, quibus res condendae finem tum universalem tum particularem consequi possint. Decreto autem voluntatis statuit, ut res creandae operationibus convenientibus ad fines suos contenderent. Operationes, quibus res condendae ad fines suos contendunt, ordinem universi, ordinem naturae constituunt. Atqui in illo actu voluntatis divinae, quo creaturarum operationes ad fines suos ordinantur, consistit *lex aeterna.*

b. Lex aeterna per se *universalis* est, adeo ut eius obiectum constituant non solum *ordo moralis* seu operationes, quibus entia rationalia in finem contendunt, sed etiam *ordo physicus* seu operationes entium ratione carentium, quin etiam *ordo supernaturalis* seu operationes, quibus homo in filium Dei elevatus ad finem vitae aeternae contendit. Ideo ex *s. Thoma* lex aeterna est *ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum*[2]). Plerumque tamen lex aeterna solum relate ad ordinem moralem eumque naturalem considerari solet.

c. Patet legem aeternam qua talem ab aliis legibus dupliciter differre: α. quod non habeat subditos, quos obliget, nec operationes quas dirigat, cum ab aeterno non sint, qui obligationis et directionis

---

[1]) *Suarez,* De legibus l. 1. c. 1—4. *Seydl,* Das ewige Gesetz (Theolog. Studien der Leo-Gesellschaft. Wien. Mayer. 1902). *Cathrein.* Moralphilosophie[4] S. 332 ff. *Meyer,* Institutiones iuris nat.[2] n. 238 ss.

[2]) *Summa* 1. 2. q. 93. a. 1.

sint capaces; β. quod lex aeterna qua talis seu *antecedenter ad legem naturalem nullam obligationem in hominibus producat*, cum eis non sit promulgata.

112. Quid sit lex naturalis. 1. *Lex naturalis subiective* est obligatio hominibus necessario imposita per actus convenientes tendendi in proprium finem; est ergo ipsa lex aeterna per imperium voluntatis divinae hominibus imposita.

a. Finis, ad quem homo ordinatus est, una cum actionibus, quibus eum consequi potest, ordinem moralem constituit; unde lex naturalis etiam dici potest obligatio hominibus imposita *servandi ordinem moralem.*

b. Cum actus ordini convenientes sint boni, ei vero disconvenientes sint mali, lex naturalis dici potest obligatio hominibus imposita *faciendi bonum et vitandi malum.*

c. Supposito decreto condendi creaturam rationalem Deus non potest non velle ea, quae bona et ad servandum ordinem necessaria sunt, et non potest non nolle ea, quae mala sunt; ergo supposita exsistentia creaturae rationalis Deus *necessario* praecipit et prohibet ea, quae legis naturalis sunt.

2. Lex naturalis *obiectiva* est ordo moralis a Deo constitutus, consistens in operationibus, quae considerata hominis relatione ad Deum, semetipsum et proximos necessario faciendae vel omittendae sunt. Operationes istae obiective consideratae sunt totidem *normae*, quibus tota activitas humana regitur.

Materiam ergo legis naturalis constituunt ea omnia, quae natura sua honesta et ad finem necessaria, et quae natura sua mala sunt. Et quoniam ea, quae natura sua mala sunt, ordinem naturae perturbant, ea vero, quae natura sua honesta sunt, ad ordinem naturae servandum conducunt, lex naturae a. s. *Augustino* recte definitur: *ratio et voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans*[1]).

3. Legem naturalem Deus *promulgavit per lumen rationis.* Rationi enim humanae Deus indidit potentiam, qua magna facilitate ideas morales et principia moralia formare atque ex supremis principiis conclusiones seu prima praecepta moralia ratiocinando deducere potest.

[1]) *S. Augustinus* contra Faustum l. 22, c. 27.

Ideo perbelle s. *Thomas* legem naturalem dicit *participationem legis aeternae in rationali creatura*[1]).

a. Actus igitur, quo Deus legem naturae promulgavit, est ipsa *creatio*, qua hominibus indidit naturale lumen rationis. Quare omnibus hominibus vi naturae rationalis imposita est lex absolute obligans, quam omnes ratione sua cognoscere possunt, et quam omnes operationibus suis observare tenentur. Unde s. *Paulus: Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex. Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum*[2]). Argumenta rationis, quibus exsistentia legis naturalis probatur, conferri possunt apud philosophos morales[3]).

b. Ergo lex naturalis *differt* a lege aeterna sicut lex, quae simul est in legislatore et in subditis, a lege, quae solum est in mente legislatoris.

4. *Subiectum* legis naturae est omnis homo omnium temporum et locorum: fundamentum enim legis naturalis est natura rationalis; insuper ipsa est medium, quo homo ad finem suum ordinatur et dirigitur; sed natura rationalis in omnibus eadem est omnesque ad eundem finem destinati sunt.

Ideo obligatione legis naturalis ne ii quidem exempti sunt, qui usu rationis carent ut infantes et perpetuo amentes, cum et ipsi naturam rationalem habeant. Lege tamen hi solum in actu primo obligantur ideoque legem violantes materialiter tantum peccant.

5. Lex naturalis est *fundamentum* cuiusvis legis positivae, idque duplici modo: primo quia obligatio oboediendi legitimo superiori, sive Deo sive homini, ex lege naturae habetur; deinde quia lex, quae legi naturae contraria est, nihil valet: etenim non est lex, quae continet id, quod naturae humanae et fini, ad quem homo destinatus est, inconveniens est.

113. De praeceptis legis naturalis. 1. Praecepta legis naturalis ratione *cognitionis* triplicis generis sunt:

a. Ad primum pertinent quaedam universalissima morum principia ut: bonum est faciendum, malum fugiendum;

[1]) Summa I. II. q. 91. a. 2.
[2]) Rom. 2, 14. 15.
[3]) *Cathrein* l. c. *Meyer*, l. c. *Schindler*, S. 144 ff.

supremum numen colendum; summum bonum amandum est; benefactores honorandi sunt; quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris etc., quae principia ab aliis non derivantur, ab ipsis vero omnia et singula legis praecepta discursu rationis deducuntur.

b. Ad secundum pertinent illa praecepta, quae ex universalibus principiis immediate et obvio ac facili discursu deducuntur, eiusmodi sunt: honora patrem et matrem; non furtum facies et cetera, quae in decalogo continentur (excepta determinatione sabbati).

Ideo non solum suprema principia moralia sed etiam praecepta decalogi tamquam normae universales actionum humanarum omnibus gentibus, etiam incultis, omnium temporum et locorum nota sunt, ut ex ethnologia constat[1]).

c. Ad tertium pertinent illa praecepta, quae solum mediate et remote praemisso diligenti studio et subtiliore discursu ex primis principiis vel ex praeceptis decalogi inferuntur, ut: iniuria alicui illata non est propria auctoritate vindicanda; res inventae restitui debent.

Etiam praecepta tertii generis necessario praecepta vel prohibita sunt, cum tamen saepius indeterminata et ambigua sint, *fundamentum* praebent *legibus positivis*, quibus ea accuratius determinantur et firmiter constituuntur.

2. Considerata *vi et efficacia* praecepta naturae duplicis generis sunt, alia dicuntur *primaria*, quae natura absolute exigit, quia sine illis ordo moralis redditur impossibilis, alia *secundaria*, in quae natura valde quidem inclinat, quia sine illis ordo moralis est minus perfectus, quae tamen absolute non exigit.

Sic unitatem matrimonii, quatenus excludit polyandriam, natura absolute exigit, matrimonii autem unitatem, quatenus excludit polygyniam, absolute non exigit; hinc polyandria iure naturae absolute prohibita, polygynia vero eidem iuri minus conformis, at absolute prohibita non est. Idem dicendum de dissolutione matrimonii.

3. Considerato *modo obligandi* praecepta legis naturae alia sunt *absoluta* seu ab omni condicione independentia

[1]) *V. Cathrein,* Moralphilosophie[4] I. S. 344 ff. *W. Schneider,* Allgemeinheit u. Einheit des sittlichen Bewusstseins (Paderborn. Schöningh. 1895).

ut: Deus colendus est, alia sunt *condicionata,* quae aliquod factum supponunt, a quo dependent, ut: votum, iuramentum servandum est. Inde oritur divisio iuris naturae in absolutum et condicionatum.

114. Num praecepta legis naturalis invincibiliter ignorari possint. Quia praecepta legis naturalis triplicis generis sunt, in solvenda hac quaestione distinctione opus est.

1. *Prima* principia legis naturalis ab adulto, qui rationis plene compos est, invincibiliter ignorari non possunt: prima enim principia moralia ei, qui eorum terminos intelligit, immediate evidentia sunt; eiusmodi autem veritates ab eo ignorari nequeunt, qui utitur ratione satis exculta.

2. Principia legis naturalis *secunda,* quae continentur in decalogo, ad longum tempus invincibiliter ignorari non possunt: quae enim ex principiis notis obvia et facili illatione evidenter deducuntur, non possunt diu latere hominem excultae rationis compotem. Quae si clare non cognoscat, saltem per remorsus conscientiae incitatur ad investigandam veritatem.

Si qui ergo diutius ignorantia horum praeceptorum laborant, ea dicenda est vincibilis et culpabilis, utpote non ex defectu luminis intellectualis, sed ex malitia voluntatis orta: nam teste Apostolo ob pravas consuetudines lex naturae e cordibus hominum deleri potest, qui tamen ob hanc ignorantiam a peccato non excusantur[1]).

3. Praecepta legis naturalis *remotiora,* quae ex suis principiis solum cum magna difficultate et praemisso diligenti studio deducuntur, ab iis, qui studiis nunquam vacarunt, invincibiliter etiam ad longum tempus ignorari possunt et saepe reipsa ignorantur, id quod dissensus theologorum et ipsorum etiam sanctorum Patrum de his praeceptis ostendit[2]).

Omnes quidem concedunt theoretice dari ignorantiam invincibilem legis naturalis, at probabilioristae, tutioristae et ianseniani negabant practice dari posse eiusmodi ignorantiam et operantem propterea a

[1]) Cf. Rom. 1, 20 ss.

[2]) Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 48.

peccato excusari. Verum cum haec sententia non solum ab ecclesia proscripta[1]), sed hodie etiam obsoleta sit, eam indicasse sufficiat[2]).

115. Quoad ignorantiam decalogi pro praxi notandum est, quod auctores consulta experientia communiter docent.

a. Invincibiliter ignorari potest malitia actuum internorum, scilicet cogitationum et desideriorum pravorum, praesertim inefficacium.

b. Invincibiliter ignorari potest etiam malitia actuum externorum praesertim a pueris et rudibus, immo ab aliis quoque in extraordinariis adiunctis, ut ubi lex humana tolerat, quod moraliter malum est. Sic fieri potest, ut quis ignoret malitiam pollutionis, ut existimet licitum esse mentiri ad propriam vel alterius vitam servandam, furari a malis divitibus ad succurrendum bonis pauperibus, peiurare ad vitam tuendam. Immo sunt, qui affirment fieri posse, ut etiam christiani licitam putent fornicationem in locis, ubi permittuntur meretrices publicae[3]).

c. Num malitia actus interni etiam tum invincibiliter ignorari possit, ubi malitia actus externi cognoscitur, num ergo invincibiliter aliquis putare possit seriam voluntatem peccandi (furandi) non esse peccatum, si actus externus (furtum), quem cognoscit esse malum, non fuerit secutus, non una est auctorum sententia: aliis enim id affirmantibus, negat cum aliis *s. Alphonsus* his verbis: „hanc opinionem nunquam probabilem censere potui"[4]). In praxi poenitentes in his casibus prudenter interrogandi erunt, num aliquam, saltem confusam malitiae cognitionem habuerint, eorumque assertioni credendum est.

116. De immutabilitate legis naturalis. Duplex distinguitur *mutatio* legis naturae: *interna*, qua lex ipsa abrogatur aut in aliam mutatur, et *externa*, qua in lege per potestatem sive humanam sive divinam dispensatur.

1. Lex naturae *intrinsecus* mutari non potest: cum enim lex naturae contineat id, quod naturae humanae ratione habita indolis religiosae, sensitivae-rationalis et socialis conveniens est, mutari nequit, nisi mutetur natura humana.

---

[1]) *Tametsi detur ignorantia invincibilis iuris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.* Propositio 2. ab *Alexandro VIII.* (7. dec. 1690) damnata.

[2]) Cf. *Lacroix* l. 1. n. 720 ss. *Thyrsus Gonzalez,* Fundamentum diss. 11. c. 5. *S. Alphonsus* l. 1. n. 170—174.

[3]) Cf. *Sporer-Bierbaum,* Theol. mor. sacram. (Paderbornae. Typographia bonifac. 1901) III. pr. IV. n. 572.

[4]) Cf. *s. Alphonsus* de consc. n. 9. *Lacroix* l. 1. n. 35.

2. Lex naturalis ne *extrinsecus* quidem potestate divina mutari potest; attamen *a.* in praeceptis secundariis Deus ad tempus ad altiorem finem obtinendum et *b.* in illis actionibus, quae non absolute turpes sunt, improprie dispensare potest.

a. Lex naturae supposita creatione necessaria et a voluntate Dei independens est, ideo etiam necessario immutata perdurat, quamdiu eadem manet natura humana. Et sane Deus semper velle debet, ut homo creatorem suum colat, ut appetitum sensitivum rationi subiiciat, ut erga proximum caritatem et iustitiam servet.

b. Cum ordo naturae praecepta secundaria non exigat absolute sed solum, ut perfectus sit, nihil impedit, quominus Deus ad altiorem finem obtinendum ad tempus exceptionem permittat. Sic filiis protoparentum permisit Deus, ut fratres ducerent sorores ad servandam unitatem generis humani; sic etiam dissolutionem matrimonii et servitutem populo israelitico ad tempus permisit.

c. Lex *proprie* mutari dicitur, si obligatio legis cessat manente eadem materia legis; *improprie* autem lex mutari dicitur, si obligatio legis cessat, ubi materia legis evasit alia. Ut intelligatur, qui fieri possit, ut materia legis mutetur, notandum est quandoque materiam legis naturalis simpliciter in se malam esse; sic locutio Deo iniuriosa in se et propter se mala est; quandoque autem ideo in se malam esse, quia ei annexum est ius alienum. Iam vero qui in illud ius dominium exercet, auferendo illud ius efficere potest, ut actio, quae antea illicita erat, nunc licita evadat. Patet legem naturalem, quae prohibet, ne ius alienum laedatur, in hoc casu non mutari, sed materiam legis, dempta ab ea aliqua circumstantia, mutatam esse[1]).

Sic lex naturalis prohibet seipsum vel innocentem occidere, item prohibet rem alienam auferre; si tamen Deus, qui est vitae et mortis ac rerum omnium dominus, id permittat vel praecipiat, licite fieri potest[2]).

117. 3. A fortiori *ecclesia* legem naturae mutare nequit; eam tamen infallibiliter *declarare* et interpretari potest, immo in illis praeceptis, quorum particularis obligatio ab actu humanae voluntatis dependet, *improprie dispensare* potest; sic reipsa dispensat in votis et iuramentis, in matrimonio rato et in professione religiosa.

Ut hoc declaretur, notanda sunt ea, quae sequuntur:

1. Obligationes legis naturae sunt duplicis generis, aliae singulos afficiunt independenter ab actu voluntatis humanae ut Deus colendus,

---

[1]) Cf. *Lehmkuhl* I. n. 190.

[2]) Cf. Gen. 22, 2; Ex. 3, 22; 11, 2; 12, 35.

parentes honorandi, non mentiendum etc.; aliae vero singulos afficiunt solum dependenter ab actu voluntatis humanae, eiusmodi sunt obligationes, quae ex contractibus, votis, iuramentis oriuntur.

2. In obligationibus primi generis summus pontifex dispensare nequit; in obligationibus secundi generis proprie non dispensat, quia obligationem legis naturalis (votum esse implendum, promissum esse servandum) non relaxat, sed pro potestate, qua utitur in voluntatem humanam, permittit, ut actus voluntatis, quo obligatio legis naturalis in particulari casu inducta est, mutari seu retractari possit, quo facto ipsa obligatio in hoc individuo cessat. Sed quia obligatio contracta est erga Deum, actus voluntatis humanae inducens obligationem non pro arbitrio, sed solum Deo consentiente (i. e. exsistente iusta causa) mutari et retractari potest. Dum ergo summus pontifex ex iusta causa dispensat, ipse declarat Deum in mutationem voluntatis consentire.

3. Ex his patet summum pontificem habere potestatem dispensandi in lege naturali divina aliud non significare nisi s. pontificem declarare posse, quando Deus in mutationem voluntatis, ex qua orta est obligatio legis, consentiat. Deus autem s. pontificem hac potestate instructum esse voluit, quia id fidelibus non solum expedit, sed quandoque plane necessarium est. Considerata enim hinc rerum mundanarum inconstantia, inde hominum imprudentia et inconsideratione non raro fit, ut obligationes ex voluntate humana contractae hominibus magis nocivae quam utiles sint[1]).

Articulus secundus.

De lege positiva divina.

118. Notio. *Lex positiva divina* est lex libere a Deo lata et immediato aliquo actu promulgata. Hinc lex divina positiva solum per revelationem cognosci a nobis potest. Supposita destinatione hominis ad finem supernaturalem, Deus necessario condidit legem positivam, qua homo ad finem supernaturalem beatitudinis aeternae dirigeretur. Lex divina positiva duplex distinguitur: lex antiqua seu mosaica et *nova* seu evangelica. Praetermissis iis, quae de lege vetere traduntur, de lege nova seu *evangelica* quaedam notentur.

Quemadmodum destinatio hominis ad finem supernaturalem naturam humanam eiusque finem naturalem non destruit, sed elevat et perficit,

[1]) Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 406 ss.

ita lex revelata supernaturalis legem naturae non aufert; adeo ut lex positiva et lex naturalis simul constituant integram legem moralem hominis ad finem supernaturalem vitae aeternae destinati.

119. De abrogatione legis antiquae. 1. Lex antiqua mosaica, quae per se solos obligabat iudaeos, abrogata est in morte Christi vel certe die pentecostes.

a. Legem mosaicam eamque totam quoad praecepta ceremonialia iudicialia et moralia *abrogatam* esse, sollemniter declarat concilium apostolicum[1]). Quam declarationem apostoli cum Antiochenis communicant his verbis: *Visum est Spiritui Sancto et nobis nihil ultra imponere vobis oneris* (ex lege scilicet mosaica)[2]).

b. Certum est legem mosaicam non cessasse ante mortem Christi, sed utrum abrogata sit tempore mortis Christi, ut volunt thomistae, an die pentecostes, quando facta est sollemnis novae legis promulgatio, ut docent scotistae, certo affirmari nequit. Ex Apostolo constat legem veterem ante Christi mortem non cessasse; ex eodem Apostolo confirmari videtur sententia, quae tenet in ipsa morte Christi Domini legem veterem abrogatam esse[3]).

2. Etsi lex antiqua post mortem Christi fuerit *mortua* i. e. vi obligandi destituta, non tamen statim facta est *mortifera,* sed ad tempus sine peccato adhuc observari poterat; non quidem prout significabat Christum venturum, sed prout praescribebat modum Dei colendi. Et sane ipsi apostoli ceremonialia legis quandoque observabant[4]).

a. Patet haec de *lege ceremoniali* valere, quam etiamnum observare peccatum mortale est, cum sit cultus falsus et superstitiosus; qui enim ceremonias legis mosaicae observat, profitetur Messiam nondum advenisse, sed adhuc futurum esse[5]). Praecepta *iudicialia* et magis *moralia* non sunt mortifera, quamvis vim obligandi ex lege mosaica ortam et ipsa amiserint.

b. Quo tempore lex nova per apostolos sufficienter promulgata erat, lex antiqua non amplius licite observari potuit, sed coepit fieri mortifera seu cultus falsus et illicitus. Quando autem id ipsum factum sit, accurate quidem determinari non potest, sed post excidium Hierosolymorum certe observari amplius non poterat.

[1]) Cf. Act. 15, 1. ss.
[2]) Act. 15, 28.
[3]) Hebr. 9, 16. 17. Eph. 2, 15. Cf. *Pesch* V. n. 517 s.
[4]) Cf. Act. 10, 14; 16, 3; 18, 18; 21, 24; 1. Cor. 9, 20 s.
[5]) Cf. Gal. 5, 2. 4.

c. De hac re celebris orta est controversia inter *s. Hieronymum* et *s. Augustinum.* Contendebat ille legem mosaicam post mortem Christi nunquam sine peccato observari potuisse; apostolos autem non serio sed simulate eam observasse. Recte contradixit s. Augustinus contendens apostolos legem antiquam observantes serio egisse eamque sine peccato observare potuisse, quia initio mortua quidem erat, sed nondum mortifera. Hieronymus tandem in Augustini sententiam concessit[1]).

120. De exsistentia legis novae. 1. Christus Dominus pro potestate legifera, qua pollebat, novam condidit legem omnes obligantem, quae lex *supernaturalis* vocatur.

a. Nomine *legis novae* saepe improprie intelligitur novus ordo salutis, quem Christus abrogata vetere lege instituit. Iam vero iste ordo salutis continet legem proprie dictam seu praecepta a Christo lata, *qui non venit solvere (legem), sed adimplere*[2]). Et sane α. quam plurima praecepta Christus durante vita sua publica annuntiavit; ideo β. apostolis eorumque successoribus praecepit, ut observationem mandatorum suorum hominibus commendarent[3]); γ. et concilium tridentinum condemnat eos, qui negant Christum nova praecepta dedisse[4]).

b. Ex multiplici titulo lex a Christo lata vocari debet *supernaturalis*, tum quia provenit a Deo, ut est auctor ordinis supernaturalis, tum quia pro hominibus ad ordinem supernaturalem elevatis instituitur et viribus supernaturalibus observatur, tum denique quia ad finem supernaturalem dirigit.

2. Lex nova seu evangelica triplicis generis praecepta continet: theologalia, moralia et sacramentalia. *Theologalia* ad virtutes theologicas referuntur[5]); *moralia* decalogo continentur: Christus enim legem naturalem non abrogavit,

[1]) Cf. *Suarez,* l. 9. c. 15 ss. *Möhler,* Gesammelte Schriften und Aufsätze (Regensburg. Manz. 1839) I. S. 1 ff.
[2]) Matth. 5, 17.
[3]) Matth. 28, 20.
[4]) Sess. 6. can. 19.
[5]) Marc. 16, 16. Matth. 22, 37. Luc. 10, 27.

sed explicite renovavit, confirmavit eique maiorem perfectionem addidit[1]); *sacramentalia* ad sacramenta et oblationem sacrificii pertinent[2]).

a. Quia Christus praecepta decalogi propria auctoritate confirmavit, ea ex duplici titulo obligant, vi legis naturalis et positivae. Ideo christiani praecepta decalogi violantes non committunt quidem duo peccata specie vel numero diversa, attamen gravius peccant quam infideles eadem praecepta violantes.

b. Praecepta *iudicialia* in lege evangelica non continentur, nisi iudicialia dicantur praecepta, quae constitutionem ecclesiae[3]) eiusque auctoritatem[4]) respiciunt. Licet ad gubernandum populum fidelem in societatem congregatum praecepta iudicialia sint necessaria, ea tamen noluit ipse Christus immediate condere, sed mediate tantum per ecclesiam, quam proinde potestate legifera instruxit. Eiusmodi praecepta postmodum reipsa occurrentibus occasionibus statuta sunt, eaque in iure canonico continentur.

c. Praeter praecepta moralia lex nova continet etiam plura *consilia moralia,* quorum praecipua sunt tria consilia, quae *evangelica* vulgo dicuntur, nempe paupertatis, castitatis et oboedientiae.

121. Eius obligatio. Lex evangelica *obligat omnes homines omnium temporum et locorum.* *a.* Omnibus enim a Christo imposita est, quia ex voluntate Dei omnes per Christum ad sanctificationem et salutem ducendi sunt. Ideo Christus expresse ait: *Data est mihi omnis potestas, in coelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes. Docentes eos servare omnia, quaecunque mandavi vobis*[5]).

b. Legem Christi obligare omnes homines *omnium temporum,* adeo ut nulla alia secutura sit lex usque ad consummationem temporis, patet: α. Deus in vetere testamento promiserat *novum foedus,* quod mansurum esset in aeternum[6]). β. Christus stabilitatem immutabilem regni sui praedixit[7]); ideo tempus legis novae dicitur tempus

[1]) Matth. 5: *Ego autem dico vobis etc.*
[2]) Ioan. 3, 5. Luc. 22, 19. Ioan. 6, 54 s.
[3]) Matth. 16, 18 s.
[4]) Matth. 18, 17 ss.
[5]) Matth. 28, 18 ss. Cf. Marc. 16, 15, Rom. 1, 16.
[6]) Ier. 31, 31. 40.
[7]) Matth. 16, 18; 28, 19 s.

novissimum[1]). γ. Abroganda esset, ut perfectior introduceretur; sed nequit esse lex perfectior ea, cuius praecepta hominem cum Deo immediate coniungunt, cuius sacramenta hominem vere sanctificant, cuius sacrificium infinitae est dignitatis.

Absoluta perfectio doctrinae moralis Christi Domini etiam ex ipsa doctrina apparet. Imprimis nec determinato tempori nec certae nationi accommodata omnibus hominibus omnium temporum ut locorum congruit. Insuper eius fundamentum et finis Deus est, bonum absolutum et infinite perfectum. Tandem praeceptum caritatis divinae hominem ad summam perfectionem moralem et simul ad perfectam beatitudinem evehit. Praeceptum caritatis propriae et proximi omnibus indigentiis naturae humanae tum individualis tum socialis perfectissimo modo satisfacit.

c. Attamen praecepta legis novae non aequali modo obligant omnes homines: praeceptum enim suscipiendi fidem et ingrediendi ecclesiam per susceptionem baptismi omnes *immediate* obligat, alia vero *mediate* tantum, scilicet per ingressum in ecclesiam et per susceptum baptismum.

Ad quaestionem, *quando lex nova obligare coepit,* alii respondent *obiective* et *in actu primo* eius obligationem coepisse in morte Christi vel saltem die pentecostes: putant enim Christum statuisse, ut cum legis sollemni promulgatione simul incipiat eius obligatio[2]). Alii autem docent eam obligare coepisse post sufficientem eius per orbem divulgationem; sufficientem vero eius divulgationem factam esse per apostolos: *in omnem enim terram exivit sonus eorum;* ergo in actu primo tempore apostolorum (40 annis p. Chr. mortem vel certe post excidium Hierosolymorum) omnes lege evangelica obligatos fuisse. *In actu secundo* autem singuli non prius obligantur, quam legis notitia ad eos pervenerit: nam usque ad hoc tempus infideles propter ignorantiam a legis observatione excusantur[3]).

122. De potestate in lege divina positiva dispensandi. *a.* Certum est Christum, legis evangelicae auctorem, potestatem dispensandi in sua lege ecclesiae *concedere potuisse:* quilibet enim legislator potestatem dispensandi in suis legibus alteri conferre potest. Quaestio est, num haec potestas ecclesiae de facto concessa sit, num ergo s. pontifex ex iusta causa legem divinam relaxare possit. Atqui eiusmodi potestatem ecclesiae *concessam non esse,* communiter docent theologi, neque ecclesia unquam hac potestate usa est.

---

1) Act. 2, 17; 1. Ioan. 2, 18.

2) Cf. Ioan. 3, 14. ss.

3) Cf. *Suarez* l. 10. c. 4. n. 25.

Verba Domini ad Petrum: *Quodcunque solveris super terram, erit solutum in coelis*[1]) non sunt prorsus illimitate intelligenda, sed restringenda sunt ad ea, quae necessaria sunt, ut ecclesia munere suo fungi possit, seu ad ea, quae ad bonum ecclesiae et salutem animarum necessaria sunt; atqui eiusmodi non est potestas dispensandi in legibus divinis: melius enim est, si in iis non dispensetur. Ut nempe unitas ecclesiae a Christo institutae luculentius appareret, expediebat omnino, ut principalia instituta et praecepta Christi apud omnes fideles omnium temporum essent uniformia ideoque immutabilia.

b. Attamen ecclesia legem divinam declarare et *authentice interpretari potest,* idque infallibiliter: est enim infallibilis interpres institutionum et praeceptorum Christi. Itaque summus pontifex non solum declarare potest, quaenam causa a lege divina excuset, sed potest etiam sensum legis eiusque obligationem determinare atque ipsam legem interpretando modificare et limitare[2]).

Articulus tertius.

De consiliis[3]).

123. Notio. Consilia sunt actiones bonae nulla lege praeceptae, meliores tamen eorum oppositis ut virginitas,

---

1) Matth. 16, 19.

2) Cf. *Ferraris,* Bibliotheca (Romae. Typogr. C. de prop. fide. 1890) s. v. *Papa* a. 2. n. 30.

3) *S. Hieronymus,* Adversus Iovinian. l. 2. *S. Thomas* I. II. q. 108. a. 4. II. II. q. 184. a. 3.; q. 186. a. 7. *Suarez,* De religione tract. 7. l. 1. c. 6—9. *Bellarminus,* De monachis c. 7—13. *Ballerini-Palmieri* IV. n. 4—8. *Göpfert,* Moraltheologie[6] (Paderborn. Schöningh. 1908) I. n. 36—41. *Simar,* Lehrbuch der Moraltheologie[3] (Freiburg. Herder. 1893) S. 45 ff. *Schwane,* De operibus supererogatoriis et consiliis evangelicis (Monasterii. Theissing. 1868). *A. Weiss,* Apologie des Christentums[3] (Freiburg. Herder.) 5. Bd. S. 203 ff.

quae melior est matrimonio, ieiunium, quod melius est temperantia.

a. Praeter actiones lege praeceptas vel prohibitas multae aliae sunt nec praeceptae nec prohibitae sed *licitae*, in quibus continentur eae, quae tamquam consilia nobis commendantur: Deus enim voluntatem suam duplici modo nobis manifestat, aut praecipiendo aut suadendo et commendando. Actiones praeceptae ad finem obtinendum necessariae sunt, consilia necessaria non sunt, sed *libera* atque uniuscuiusque optioni permissa.

b. Non omnes actiones nulla lege praeceptae ad consilia pertinent: de ratione enim consilii est, ut sit *actio melior* quam eius opposita; ideo matrimonium, quamvis praeceptum non sit, non est res consilii, quia non est virginitate melius.

c. Consilia multipliciter *differunt a legibus:* α. leges obligant omnes, consilia eos tantum obligant, qui ad eorum observantiam ipsi se obligarunt; β. leges obligant vi sua ex voluntate divina, consilia solum dependenter a voluntate humana; γ. leges sunt media ad obtinendam vitam aeternam necessaria, consilia sunt media libera, quae tamen securius et perfectius ad vitam aeternam conducunt. Quia consilia non necessaria sed libera sunt, eorum opera *opera supererogatoria* (Werke der Übergebühr) vocantur.

Ex his declarationibus intelliguntur qualitates, quae consilio conveniunt, nempe ut sit: α. opus liberum non praeceptum; β. bonum melius; γ. opus supererogatorium.

124. Eorum exsistentia. 1. Quamvis contra doctrinam catholicam de consiliis iam ab antiquissimis temporibus complures erraverint, ipsa tamen consilia ex instituto negant atque impugnant *protestantes* et *rationalistae.*

Antiquorum temporum haeretici (*Apostolici, Encratitae, Manichaei, Pelagiani, Helvidius, Iovinianus, Vigilantius* etc.) eo errarunt, quod determinatas actiones supererogatorias dixerint praeceptas vel prohibitas, sic paupertatem nonnulli dicebant praeceptam (econtra oeconomi nationales nostri temporis paupertatem propter Deum sponte electam prorsus condemnant), alii usum carnis et vini affirmabant illicitum, at ipsam exsistentiam consiliorum non negabant; protestantes vero et rationalistae ipsa consilia impugnant: illi quidem ex doctrina de *servo arbitrio* et de *operibus bonis superfluis,* hi vero ex morali principio philosophiae cantianae, vi cuius homo omnibus mediis aptis ad summam perfectionem moralem contendere debet.

2. Praeter praecepta esse etiam consilia colligitur:

a. Ex colloquio Christi cum iuvene de perfectione interrogante: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata . . . Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus et habebis thesaurum in coelo et veni, sequere me*[1]).

Quibus verbis Christus Dominus praeceptis, quorum observatio ad salutem necessaria dicitur, superaddit aliquid, quod melius atque perfectius et non necessarium, sed pro arbitrio eligendum sit, illudque commendat ad maiorem felicitatem obtinendam; loquitur ergo de consilio.

b. Ex s. Paulo: *De virginibus autem praeceptum Domini non habeo, consilium autem do tamquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis . . . Igitur et qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit, et qui non iungit, melius facit*[2]).

His verbis Apostolus virginitatem dicit non praeceptam eamque ex inspiratione divina commendat non solum tamquam bonam, sed tamquam meliorem coniugio; hisce ergo consilium commendat.

c. Ex ipsa actionum moralium natura patet plurimas esse actiones bonas, quae praeceptae non sunt et simul meliores quam earum oppositae; in specie vero consilia ad tria capita referri possunt:

α. Ad *motivum*, ex quo praecepta observantur: quod enim praecepta non ex motivo naturalis honestatis, sed ex motivo supernaturali, praesertim vero ex motivo caritatis Dei observentur, ad consilia pertinet.

β. Ad *abstinentiam ab actionibus indifferentibus:* actiones enim indifferentes, praesertim eae, quae ad delectabilia referuntur, quamvis sub certis condicionibus non sint malae, tendentiam tamen ad finem ultimum impediunt atque in periculum adducunt; quare iis se abstinere, quatenus necessaria non sunt, res consilii est.

γ. Ad *exercitium virtutum:* plurimae enim actiones bonae earumque oppositis meliores aut nullatenus aut saltem non omnibus temporibus praeceptae sunt ut virginitas, frequens susceptio sacramentorum, auditio sacri diebus ferialibus, frequens oratio etc.

125. Consilia evangelica. Inter consilia eminent consilia evangelica scilicet *paupertas, castitas et oboedientia* homini praestita, quae *evangelica* vocantur, quia a Christo

---

[1]) Matth. 19, 17 ss.
[2]) 1. Cor. 7, 25—40.

Domino in evangelio promulgantur et verbo atque exemplo tamquam media perfectionis christianae speciali modo commendantur, ita ut simul promulgetur consilium instituendi peculiarem vitae statum, in quo ad observationem horum consiliorum exsistat obligatio.

a. Singula in sacris literis continentur:

α. *Consilium paupertatis: Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus*[1]).

β. *Consilium castitatis: Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est . . . Sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum coelorum. Qui potest capere, capiat*[2]). Quibus verbis Christus Dominus significat virginitatem esse bonum praestantius coniugio, quod bonum ipse non praecipit, sed iis, qui pretium eius ex gratiae dono capere possunt, commendat.

γ. *Consilium oboedientiae: Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam quotidie et sequatur me*[3]). Quibus verbis non solum abnegatio praecepta continetur, sed etiam non praecepta et praesertim ea, quae in voluntaria oboedientia homini praestita consistit, quippe quae pleno sensu sit *abnegatio sui* scilicet proprii intellectus et propriae voluntatis.

b. Quaedam consilia iam *antiquum testamentum* continebat: α. *sacrificia* libere oblata; sic hostiae pacificae non erant praeceptae, sed libere offerebantur; β. *vota,* quae in lege commendantur, sed non praescribuntur[4]). Votorum praecipuum est *nasireatus,* quo homo vel ad tempus vel in perpetuum speciali modo se Deo consecrabat.

126. Obiectiones. 1. *Haeretici,* qui consilia impugnant, contendunt bonas actiones, quas exercere possumus, omnes esse praeceptas; ad quod demonstrandum provocant ad varia testimonia s. scripturae:

a. Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est[5]); quibus verbis praecipiatur omnis etiam praestantissima perfectio, qua Deo similes fieri possimus. — Verum his verbis non omnis perfectio, sed illa nobis praecipitur, quae in dilectione inimicorum consistit (v. 44); huius exercitio similes erimus Patri coelesti, *qui solem suum oriri facit super bonos et malos.*

[1]) Matth. 19, 21.
[2]) Matth. 19, 11. 12.
[3]) Luc. 9, 23.
[4]) Deut. 23, 21 ss.
[5]) Matth. 5, 48.

b. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo . . . et in tota mente tua[1]); quibus, eo quod perfecta caritas nobis praecipitur, quidquid perfectionis assequi possimus, nobis praecipiatur.—Verum his verbis caritas praecipitur appretiative perfecta, quae in eo consistit, quod omne peccatum vitemus, grave quidem sub poena aeterna, leve autem sub poena temporali.

2. Moderni *oeconomiae nationalis cultores* consilia evangelica, praesertim vero paupertatem et virginitatem impugnant veluti contraria bono communi societatis. — Verum eorum difficultas eo oritur, quod de bono sociali non recte sentientes unice in cumulo divitiarum et in magno hominum numero illud falso collocent.

Quaestio tertia.

De lege humana.

Articulus primus.

De auctore legis humanae.

127. Potestas necessaria. 1. In legislatore humano ad legem rite condendam duo requiruntur: *a. iurisdictio* seu potestas regendi illos tamquam subditos, quibus lex imponitur; *b.* potestas in illam particularem materiam, circa quam lex versatur, quam potestatem dicunt *competentiam.* Siquidem legislator humanus legitima pollens auctoritate ea tantum praecipere potest, quae faciunt ad finem communitatis, cui praeest, dummodo altioribus legibus non adversentur.

a. Iurisdictio late accepta significat potestatem gubernandi. Haec autem vel est potestas gubernandi *privata* (domestica) seu potestas gubernandi personam aut familiam (societatem imperfectam) et dicitur *potestas dominativa,* vel est potestas gubernandi *publica* (politica) seu potestas gubernandi civitatem seu rempublicam (societatem perfectam)

[1]) Matth. 22, 37.

et dicitur *potestas iurisdictionis* seu iurisdictio stricte accepta[1]). Iam vero ad leges ferendas potestas dominativa non sufficit, sed requiritur potestas iurisdictionis, eaque suprema, non ea tantum, quae in iudice reperitur ad ius dicendum, sed ea, quae in rege et principe exsistit ad totam civitatem gubernandam.

b. Potestas dominativa, quae ad danda praecepta, nullatenus vero ad condendas leges sufficit, pro diversa eius origine duplex est, *socialis* et *simpliciter dominativa.* Vel enim naturaliter oritur ex quavis *societate* quantumvis parva. Cum omnis societas necessario regi debeat, ratio ordinis exigit, ut in ea sit superior et sint subditi, qui ei subiiciantur. Unusquisque ergo, qui in aliqua societate nascitur vel ei aggregatur, eo ipso eius auctoritati sociali oboedire tenetur. Haec potestas est in patre respectu filii, in marito respectu uxoris, in hero respectu famuli. Vel ipsa oritur ex *voto oboedientiae,* quo vovens superiori suo se submittere promittit. Haec potestas dominativa est in superiore regulari respectu subditorum. Unde patet in superiore regulari haberi utramque potestatem, socialem et dominativam, et proinde in eo reperiri veram potestatem praecipiendi atque in conscientia obligandi independenter a voto oboedientiae[2]).

2. Pro duplici hominum communitate perfecta, ecclesiastica et civili, duplex etiam distinguenda est potestas legifera, *ecclesiastica* et *civilis.* De lege ecclesiastica potissimum agimus.

§ 1. *De iurisdictione ecclesiastica*[3]).

128. Notio et divisio. *Iurisdictio ecclesiastica* est potestas regendi fideles in ordine ad salutem aeternam a Christo vel ab ecclesia alicui concessa.

Iurisdictio ecclesiastica distinguitur a *civili,* quae est potestas regendi cives in ordine ad commune bonum temporale. Haec solum in foro externo, illa in foro externo et interno exercetur.

2. Iurisdictio *dividitur: a.* In *ordinariam,* quae ipso iure adnexa est officio et in *delegatam,* quae commissa est personae.

α. Iurisdictio ordinaria duplicis generis est, altera quae ex ipso munere fluit, altera quae muneri habitualiter annexa est; illa simpliciter ordinaria, haec ab aliis ordinaria, ab aliis vero *quasi-ordinaria* vocatur.

[1]) Vocabulum iurisdictionis, quod ex se universam potestatem regendi significat, quandoque strictiore sensu *solam potestatem iudicialem* designat. Hoc sensu in tractatu de iudice et de poenitentia nomen iurisdictionis usurpatur.

[2]) Cf. *Suarez,* De legibus l. 1. c. 8.

[3]) Cf. *Wernz,* Ius decretalium II. n. 2. ss. 551. ss.

β. Ordinaria cum ipso munere conceditur; quasi-ordinaria tribus modis acquiri potest: ab *homine* i. e. per concessionem summi principis; *a lege* seu canone; *a consuetudine* legitime praescripta.

b. In *voluntariam,* quae sine forma iudiciali et proinde semper in volentes exercetur, ut fit in absolutione, dispensatione, et *iudicialem,* quae in forma iudiciali et proinde etiam in invitos exercetur, ut si reus in ius vocatur et punitur.

Iurisdictionem *voluntariam* exercere quis potest etiam in proprium commodum, aut extra territorium exsistens, aut in subditum e territorio absentem; *iudicialis* exerceri nequit in proprium commodum aut extra territorium (nisi iudex vi expulsus sit e suo territorio)[1]).

c. In iurisdictionem *fori interni,* quae primario et directe bonum privatum respicit et fidelium relationes morales ad Deum ordinat, et iurisdictionem *fori externi,* quae primario et directe ad bonum commune refertur et relationes fidelium ad ecclesiam, societatem visibilem, ordinat.

d. Iurisdictio fori interni duplex est, *sacramentalis* seu poenitentialis, quae in administratione sacramenti poenitentiae exercetur, et *extrasacramentalis* seu extrapoenitentialis, quae extra sacramentum poenitentiae exercetur.

129. Principia. 1. Qui ordinariam iurisdictionem habet, per se eam alteri *delegare* potest; qui vero delegatam habet, eam alteri *subdelegare* nequit excepto triplici casu:

a. Si absque restrictione delagatus sit a summo pontifice, idque ex privilegio iuris propter eminentiam supremae potestatis concesso.

Quare episcopus facultates ab apostolica sede sibi ad tempus delegatas absque speciali concessione aliis tum generali modo tum pro casu particulari delegare potest[2]).

b. Si delegatus sit ad universitatem causarum.

Ad *universitatem causarum* delegatus dicitur, qui potestatem accepit non solum unam vel plures particulares causas, sed vel simpliciter omnes vel omnes in certo aliquo genere e. g. omnes causas matrimoniales expediendi.

[1]) Cn. 201, 2. 3.

[2]) *S. Officium* 17. dec. 1898.

c. Si specialem concessionem subdelegandi acceperit[1]).

2. Ut delegatus *valide uti* possit delegatione sibi concessa eam *cognoscere et acceptare* debet, insuper cavere debet, ne fines sui mandati neve circa res neve circa personas excedat.

Delegatus mandati sui fines non excedit, qui alio modo agit, quam deleganti placuerit, nisi modus ipsi a delegante tamquam condicio praescriptus fuerit[2]).

3. Potestas delegata morte delegantis (vel amissione officii, quocunque modo haec fiat) *non exspirat,* si est gratia facta, *exspirat* autem, si est gratia facienda re adhuc integra. Constat ex dispositione iuris[3]) et ex ratione, quia per gratiam factam aut ipsa res aut ius ad rem a delegato accipiendam acquiritur, sed per gratiam faciendam nullum ius acquiritur.

a. Distinctio inter gratiam factam et gratiam faciendam desumitur a modo, quo gratia conceditur. Dicitur *gratia facta,* si ab ipso superiore per se sive per modum habitus sive per modum actus conceditur, aut per alium quidem, sed tamquam exsecutorem necessarium; et dicitur *gratia facienda,* si per alium tamquam exsecutorem voluntarium conceditur.

b. Res dicitur *integra,* si delegatus nondum incepit potestate sua uti, et dicitur *non esse integra,* si iam coepit sua potestate uti.

Quodsi potestas commissa unico actu completur ut in absolutione a reservatis, per primam absolutionem delegatus incipit uti potestate sua; si potestas commissa pluribus actibus completur ut in dispensatione ab impedimento matrimonii, quando verificandae sunt preces, primo actu ad illam dispensationem pertinente (citatione sponsorum) incipit uti potestate sua.

4. Potestas delegata *exspirat* in quadruplici casu: *a.* expleto mandato; *b.* elapso tempore vel exhausto numero casuum, pro quo concessa fuit; *c.* cessante causa finali delegationis; *d.* revocatione delegato directe intimata,

---

1) Cn. 199.
2) Cn. 203, 1. 2.
3) Cn. 207, 1.

aut renuntiatione deleganti directe intimata et ab eodem acceptata[1]).

5. *Iurisdictio fori externi et interni*[2]). *a.* Iurisdictio (sive ordinaria sive delegata) pro foro externo collata valet etiam pro foro interno, non autem e converso;

b. Iurisdictio pro foro interno collata exerceri potest extra sacramentum, nisi aliud exigatur;

c. Si forum, pro quo iurisdictio concessa est, non fuerit expressum, intelligitur concessa pro utroque foro, nisi ex rei natura aliud constet.

130. *a.* Gratia vel facultas a superiore delegari potest dupliciter, per *modum habitus,* si conceditur generatim pro omnibus, qui ea indigent vel eam petituri sunt, ut est facultas dispensandi in aliqua lege, facultas audiendi confessiones, absolvendi a reservatis vel censuris; per *modum actus,* si conceditur pro uno vel altero casu respectu personae determinatae in huius favorem.

b. Gratiam ad modum actus concessam superior triplici diverso modo concedere potest:

α. Aut ipse *per se* eam confert petenti (quamvis per ministerium alterius quandoque communicari debeat), ut si ipse per se immediate cum subdito dispensat vel si cui concedit licentiam suscipiendi ordines (utique per ministerium episcopi ordinantis).

β. Aut gratiam confert *per alium,* cui eam concedendam committit, et quidem ita ut ei exsecutionem *mandet* (exsecutor necessarius), ut si summus pontifex hac vel simili forma rescribat: absolvas oratorem a reservatis, dispenses Titium ab irregularitate, ab impedimento, a tali voto etc.

γ. Aut gratiam confert *per alium,* cui eam concedendam committit, sed ita, ut rem totam eius *arbitrio committat* (exsecutor voluntarius), ut si summus pontifex hac vel simili forma rescribat: dispenses, absolvas Titium, si expedire iudicaveris, vel si episcopus preces remittat cum facultatibus necessariis et opportunis[3]).

c. Gratia ab ipso superiore *per se* concessa, sive per modum habitus sive per modum actus, est gratia facta ei, cui immediate a

---

1) Cn. 207.
2) Cn. 202.
3) Cf. *Suarez,* De legibus l. 8. c. 31. *Pirhing* t. I. l. 1. tit. 29. sect. 7. *D'Annibale,* Summula theologiae moralis[5] (Romae. Desclée 1908) I. n. 222

superiore conceditur; gratia *per alium* tamquam exsecutorem necessarium concessa est gratia facta ei, pro quo conceditur; sic potestas concessa parocho dispensandi Titum est gratia Tito concessa.

§ 2. *De legislatoribus humanis.*

131. In ecclesia leges ferre possunt: 1. *Romanus pontifex* pro universa ecclesia, qui potestatem accipit immediate a Christo: nam Christus Dominus contulit beato Petro et legitimis eius successoribus potestatem regendi universam ecclesiam: *Tibi dabo claves regni coelorum*[1]); *pasce oves meas*[2]).

a. Congregationes romanae leges ferre non possunt, nisi iussu et approbatione summi pontificis.

b. Quod vim legis et obligationem attinet, nihil refert, quo modo pontifex legem condat, nec refert, utrum per bullam an per breve vel alio decreto quidquam praecipiat.

2. *Concilium oecumenicum* pro tota ecclesia, si legitime convocatum, celebratum et a romano pontifice confirmatum sit; *concilium nationale* seu plenarium pro toto territorio alicuius nationis; concilium *provinciale* pro provincia ecclesiastica. Attamen priusquam promulgentur decreta concilii nationalis vel provincialis, Romae a s. congregatione Concilii recognosci debent, ut emendari possint, si quid forte minus congruum continerent, quae recognitio seu revisio decretis synodalibus non tribuit maiorem vim atque auctoritatem. Ipsi autem patres concilii designant modum promulgationis et tempus, quo decreta obligare incipiunt[3]).

Ad quaestionem, num episcopi in concilio sive plenario sive provinciali legitime congregati vera potestate legifera polleant, *s. Officium* 30. sept. 1896 *affirmative* respondit; eorum ergo decreta vim legis habent, etsi in statuta dioecesana non fuerint inserta. Episcopi tamen inferiores sunt concilio provinciali, quare ipsi per se huius leges et statuta observare tenentur, nec in eis dispensare possunt, nisi in particularibus casibus et iusta de causa[4]).

[1]) Matth. 16, 19.
[2]) Ioan. 21, 17.
[3]) Constitutio *Immensa* Sixti V. 22. ian. 1588. Cf. *Benedictus XIV.*, De synodo l. 13. c. 3. n. 1 ss. Cn. 291, 1.
[4]) Cn. 291, 2.

3. *Episcopus* pro sua dioecesi sive in synodo dioecesana sive extra synodum, qui potestatem legiferam accipit a summo pontifice. Huc pertinent etiam *Vicarii* et *Praefecti apostolici* et abbates seu *praelati nullius* (scilicet dioeceseos), qui potestatem in clerum et populum habent. *Capitulum cathedrale* sede vacante seu potius *vicarius capitularis*, qui leges ferre et abrogare potest: succedit enim in iurisdictione episcopi; iurisdictioni autem huic annexa est potestas legifera.

Cum episcopi potestate legifera vere polleant, lege ecclesiastica praecipere possunt, quidquid pro bono animarum earumque recto regimine opportnum duxerint, dummodo iuri communi non adversetur. Et cum lex, ne inutilis atque inefficax sit, sanctione muniri debeat, legibus suis etiam poenas addere possunt[1]).

4. *Capitulum generale* seu congregatio generalis in ordinibus religiosis exemptis vi iurisdictionis a summo pontifice concessae. Potestas, quae ipsis *superioribus generalibus* competit, pro statutis ordinum quidem diversa est, potestatem autem ferendi leges ordinarie ipsi non habent, sed solum condendi ordinationes seu statuta aut iuxta aut praeter leges vigentes. Superiores tandem *locales* vi iurisdictionis praecipere possunt eorumque praecepta morte vel recessu praecipientis per se exspirant, nisi per potestatem legislativam ipsis attributa sit specialis stabilitas[2]).

a. Abbatissae vel superiorissae in ordinibus religiosis mulierum leges ferre non possunt. Potestatem leges ferendi in religiones mulierum praeter summum pontificem habent superiores ordinum virorum, quibus ordo mulierum est annexus, aut episcopus, in cuius dioecesi monasterium situm est. Superiorissae tamen in casibus particularibus et particularibus personis sub gravi vel sub levi praecipere possunt, quae ad spiritualem monialium profectum vel regularem disciplinam iuxta (non praeter) regulas et constitutiones ordinis pertinent, non vi iurisdictionis, quam non habent neque accipere possunt, sed vi voti oboedientiae, quod moniales professae emittunt, et vi potestatis dominativae, quae iure naturali convenit omnibus superioribus cuiuslibet communitatis. Vi huius potestatis etiam novitiis, quae votum oboedientiae non emiserunt, praecipere possunt.

[1]) Cf. S. C. C. 20. sept. 1878.
[2]) Cn 501. *Lacroix* l. 1. n. 566.

b. Notandum est discrimen inter praeceptum, quod *vi iurisdictionis,* et inter praeceptum, quod *vi potestatis dominativae* fertur: qui hoc violat, solum contra oboedientiam peccat, qui illud violat, contra virtutem peccat, ad quam praeceptum refertur. Potestas enim dominativa solum subiectionem subditi respicit, quaecunque sit materia, in quam exercetur; iurisdictio autem respicit bonum per observationem praecepti in tali materia obtinendum[1]).

132. De potestate legifera civili. 1. Sicut ipsa societas civilis, ita suprema eius potestas ex voluntate auctoris naturae derivatur: *Non est potestas nisi a Deo*[2]). Ipsa ex proprio munere suis legibus bonum commune seu temporalem civium felicitatem, qualis in hac vita obtineri potest, curare debet. Quem finem ut assequatur, duplicis generis leges condat oportet. Leges, quibus vitia cohibentur atque exercitium virtutum moralium, praesertim iustitiae praecipitur: beatitudo enim temporalis absque virtutum moralium exercitio impossibilis est; leges, quibus sufficiens copia bonorum externorum procuratur: quaedam enim copia bonorum externorum ad exercitium virtutum requiritur.

2. Quinam in societate civili potestate legifera potiantur, a forma regiminis dependet, quae hodie in diversis regnis diversa est: in aliis enim solus supremus princeps leges condere potest, in aliis potestas legislativa residet in supremo principe et in corpore legislativo, quod iterum pro diversis populorum constitutionibus diversum est.

Potestatem legislativam per se habet etiam *regina,* heres regni, pro sua ditione: ad hoc enim, ut quis habeat potestatem legislativam requiritur, ut sit capax iurisdictionis et ut supremam potestatem in aliqua communitate exerceat; atqui regina capax est iurisdictionis civilis. Iurisdictionis spiritualis quidem femina non est capax, quia haec iurisdictio exigit subiectum capax ordinis; nihil autem impedit, quominus femina iurisdictionem civilem accipiat.

---

[1]) Cf. *De praeceptis* n. 280, 4.
[2]) *Rom.* 13, 1.

§ 3. *De auctoritate congregationum romanarum*[1]).

133. De ipsis congregationibus romanis. Congregationes romanae, quibus r. pontifex in regenda universali ecclesia utitur, nunc undecim numerantur[2]).

Singulis congregationibus praeest Cardinalis praefectus, et si eis praeest ipse s. pontifex, eas dirigit Cardinalis secretarius, quibus adiunguntur alii Cardinales aliique administri.

1. *Congregatio sacri Officii,* cuius praeses est ipse summus pontifex, causas cognoscit, quae ad fidem pertinent, de haeresi et de criminibus, quae suspicionem haeresis movent, diiudicat; ea tractat, quae circa privilegium paulinum et impedimenta disparitatis cultus et mixtae religionis versantur. Insuper abolita s. Congregatione indicis ad eam pertinet munus examinandi et, si opus fuerit, damnandi libros et scripta, quae fidei et bonis moribus nocent. Tandem ad eam pertinent ea, quae ieiunium sacramentale pro sacerdotibus celebrantibus respiciunt.

2. *Congregatio consistorialis,* cuius praeses pariter est s. pontifex, parat agenda in consistoriis, in regionibus s. Congregationi de Prop. fide non subiectis, dioeceses et capitula constituit omniaque ordinat, quae ad regimen dioecesium referuntur. Ad ipsam etiam pertinent ea omnia, quae ad regimen, disciplinam et studia seminariorum spectant.

3. *Congregatio de disciplina Sacramentorum.* Salvo iure s. Officii, quod de rebus fidei, et congregationis s. Rituum, quae de ceremoniis in administratione sacramentorum servandis decernit, ipsa tractat dispensationes matrimoniorum pro foro externo, item dispensationes a matrimonio rato non consummato, dispensationes ab irregularitatibus, facultates

---

[1]) *a.* Nomine *sedis apostolicae* seu *sanctae sedis* veniunt non solum romanus pontifex, sed etiam congregationes, tribunalia et officia, per quae romanus pontifex negotia ecclesiae universae expedire solet, cn 7.

b. Curia romana constat s. congregationibus (undecim), tribunalibus (s. Poenitentiaria, Rota romana, Signatura apostolica) et officiis (Cancellaria apostolica, Dataria apostolica, Camera apostolica, Secretaria status) cn. 242.

[2]) Cn. 246—257.

asservandi ss. sacramentum, dispensationes, quae s. communionem vel missae sacrificium spectant etc.

4. *Congregatio concilii,* ad cuius negotia pertinet universa disciplina cleri saecularis populique christiani. Quamobrem curare debet, ut praecepta ecclesiae serventur uti ieiunium, abstinentia, quoad dies festos cum potestate in his legibus dispensandi. Ad ipsam spectant, quae ad pias sodalitates, pia legata, stipendia missarum, beneficia et bona ecclesiastica attinent. Tandem iudicat de omnibus, quae ad *immunitatem ecclesiasticam,* ad celebrationem et recognitionem *conciliorum* pertinent.

5. *Congregatio religiosorum* (negotiis religiosorum sodalium praeposita), ad quam referuntur ea, quae ad regimen ordinum religiosorum tum votorum sollemnium tum simplicium pertinent. Ipsa insuper controversias dirimit, quae tum inter episcopos et religiosos tum inter ipsos religiosos et religiosas familias oriuntur. Tandem religiosis dispensationes a iure communi concedit.

6. *Congregatio de propaganda fide* iurisdistionem exercet in regiones missionum et omnia missionum negotia tractandi ius habet et potestatem, attamen ad alias peculiares congregationes deferre debet, quae aut fidem aut matrimonia aut sacros ritus attingunt. Quae ad religiosos pertinent qua missionarios, haec congregatio pertractat, quae vero ad eos qua religiosos pertinent, ad *Congregationem religiosorum* remittenda sunt. Tandem curat ea, quae ad celebrationem et recognitionem conciliorum in locis sibi subiectis pertinent.

7. *Congregatio sacrorum rituum* ius habet videndi et statuendi ea omnia, quae ad sacros ritus et ceremonias ecclesiae latinae spectant. Ideoque invigilat, ut ritus et ceremoniae in sacro faciendo, in sacramentis administrandis, in divinis officiis persolvendis etc. diligenter observentur. Ipsa opportunas dispensationes concedit. Ipsa denique ea omnia exsequi debet, quae ad beatificationem et canonizationem sanctorum vel ad sacras reliquias referuntur.

8. *Congregatio ceremonialis,* ad quam pertinet moderatio ceremoniarum, quae in sacello pontificali et in sacris functionibus cardinalium extra sacellum pontificale servandae sunt. Eadem diiudicat quaestiones de praecedentia tum cardinalium tum legatorum, quas variae nationes ad s. sedem mittunt.

9. *Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis.* Haec dioeceses constituit vel dividit et ad dioeceses vacantes idoneos viros promovet, quoties de his rebus cum guberniis civilibus agendum est. Insuper ei examinanda proponuntur ea, quae cum legibus civilibus aliquid coniunctum habent.

10. *Congregatio de seminariis et universitatibus,* quae invigilat omnibus, quae ad seminaria pertinent, studia universitatum et facultatum, quae ab ecclesia dependent, moderatur, novas institutiones examinat et approbat, facultatem concedit academicos gradus conferendi et normas tradit, iuxta quas illi conferri debeant.

11. *Congregatio pro ecclesiis orientalibus.* Huic reservantur omnia negotia, quae ad ecclesias orientales referuntur. Quare omnibus facultatibus pollet, quas aliae congregationes pro ecclesiis latinis possident.

His adiungi debent: *a. s. Poenitentiaria apostolica,* cui praeest Cardinalis Poenitentiarius maior. Huius tribunalis iurisdictio restringitur ad solum forum internum, pro quo absolutiones, dispensationes, commutationes, sanationes et condonationes largitur. Insuper quaestiones conscientiae dirimit ac tandem post abolitam congregationem *Indulgentiarum* de indulgentiis quoad usum et concessiones earum iudicat.

b. Commissio (Consilium) *ad Codicis canones authentice interpretandos,* die 15. septembris 1917 instituta. Constat aliquot cardinalibus, quorum unus coetui praeest, ab ipso romano pontifice eligendis, quibus accedunt aliquot consultores ex utroque clero iuris canonici periti.

134. Declarationes. *a.* Hoc loco sermo non est de *decretis doctrinalibus,* sed solum de decretis *disciplinaribus,*

quae in materia morum vel novam legem condunt, vel legem iam exsistentem interpretantur, vel in causis particularibus ius dicunt aut gratiam concedunt.

b. Decreta congregationum romanarum variis nominibus significantur atque vel *declarationes* vel *decisiones* vel *resolutiones* vel *responsa* vel *decreta* dicuntur. Etsi stricto sensu decreta novam legem, declarationes vero legis iam constitutae interpretationem et resolutiones seu decisiones sententiam iudicialem in causa particulari contineant, nihilominus haec nomina ordinarie indiscriminatim usurpantur[1]).

c. Potestas, quae sacris congregationibus competit, a summo pontifice eis concessa est, potestatem tamen legiferam non habent, adeo ut sine speciali mandato et approbatione s. pontificis decreta generalia vim legis universalis habentia condere non possint, ne congregatio quidem de propaganda fide pro regionibus missionum, nec s. congregatio Rituum[2]).

d. Cum congregationes potestate legifera careant, earum decreta vim legis universalis non habent, nisi ex mandato s. pontificis edita atque ab eo speciali approbatione confirmata sint. Decreta autem particularia unaquaeque circa obiectum sibi demandatum condere potest; sed haec quoque decreta hodie a s. pontifice in forma communi approbari solent.

e. Duplex distinguitur approbatio: *in forma specifica,* qua decreta post diligens examen absolute confirmantur; et *in forma communi,* qua decreta rigido examine non subiiciuntur et solum condicionate (si sacris canonibus non repugnant) confirmantur.

---

[1]) Cf. *Wernz,* I. n. 143.

[2]) *Sixtus V.* instituens hanc congregationem constit. *Immensa* 22. ian. 1588 ei potestatem legiferam contulit; ipsa congregatio declaravit, decreta sua formiter edita eandem auctoritatem habere, ac si immediate ab ipso s. pontifice promanarent (23. maii 1846. n. 2916) quam declarationem *Pius IX.* confirmavit 17. iul. 1846. — Attamen per Const. *Sapienti consilio* Pii X. hoc privilegium sublatum est.

Haec approbatio naturam decretorum non mutat, sed in sua specie relinquit, decreta nempe, quae congregatio suo nomine et sua auctoritate condit, ergo solum externam quandam auctoritatem eis tribuit; illa mutat decretum in legem s. pontificis, quam ipse suo nomine et sua auctoritate condit.

f. Ut decreta sacrarum congregationum vim obligandi habeant, *authentica* esse debent; authentica vero dignoscuntur, eo quod *formiter* edita i. e. a congregationis praefecto et secretario subscripta et congregationis sigillo munita sunt. De authentia decretorum ss. congregationum nobis constare potest aut ex collectionibus authenticis[1]) aut ex eorum promulgatione in *Actis apostolicae sedis.*

135. De auctoritate congregationum. 1. Decreta *generalia,* quae pro universa ecclesia conduntur et rite promulgantur, vim legis universalis habent, eo quod ex mandato s. pontificis edita et pro tota ecclesia approbata fuerint.

2. Decreta et responsa *particularia* certe vim praecepti particularis pro iis, ad quos diriguntur, et per se pro iis solis habent: ad eiusmodi enim decreta condenda s. congregationes speciali facultate instructae sunt; quia tamen non diriguntur ad universam ecclesiam, proxime et per se vim legis universalis habere nequeunt, quia legislator per ea omnes obligare non intendit.

Ergo decreta particularia eorumque vis obligatoria ad *similes casus* aliorum locorum vel personarum per se non sunt transferenda, praesertim quia decreta particularia respiciunt particulares circumstantias (consuetudinis, scandali vitandi, iuris tertio quaesiti etc.) eorum, ad quos diriguntur; unde fit, ut ipsa decreta quandoque sibi contradicere videantur. Quodsi tamen eadem sint locorum et personarum adiuncta, decreta et decisiones particulares probabilem *normam* iudicandi tutoque agendi etiam pro aliis suppeditant, cum quaestiones propositae a theologis scientia et prudentia eximiis resolvantur.

3. Si tamen responsa particularia exhibent *interpretationem legis universalis* iam exsistentis *a particularibus adiunctis independentem,* sub certis condicionibus vim legis universalis habere possunt.

---

[1]) S. C. R. 8. apr. 1854 (n. 3023).

Interpretationem absolutam et ab adiunctis particularibus independentem exhiberi tum ex verbis decreti tum eo potissimum colligitur, quod congregatio saepius interrogata idem semper responsum remittit.

Articulus secundus.

De obiecto legis humanae.

Obiectum legis est, quidquid lex praecipere vel prohibere potest; et quoniam lex est medium, quo potestas publica finem communitatis procurat, obiectum legis esse potest, quidquid ad finem communitatis obtinendum necessarium vel utile est. Ex hoc generali principio sequitur ad valorem legis requiri, ut eius obiectum quatuor hisce proprietatibus insignitum sit: debet esse *honestum, iustum, possibile* et *utile.*

136. **Honestum:** omnis enim potestas legislativa est a Deo; Deus autem potestatem obligandi ad id, quod est inhonestum, dare nequit.

a. Inde sequitur legi, quae praecipiat rem inhonestam, obtemperandum non esse; in dubio autem, num id bonum sit, quod lege praecipitur, generatim praesumendum est illud esse honestum et licitum.

b. Attamen etiam actiones ex se *indifferentes* possunt esse materia legis: nam etiam actiones indifferentes possunt esse bono communitatis utiles vel nocivae. Eiusmodi actiones, eo quod sunt materia legis, ordinantur ad bonum subditorum et pro motivo, ex quo praecipiuntur vel prohibentur, fiunt obiectum alicuius virtutis, e. g. certo die abstinere a carnibus fit exercitium mortificationis, stare inter orandum exercitium religionis.

137. **Iustum:** lex ex triplici capite dicitur iusta: *a.* ratione *finis,* eo quod refertur ad bonum commune; *b.* ratione *materiae,* eo quod subditis imponuntur onera servata proportione aequalitatis inter onera eorumque facultates; *c.* potissimum vero ratione *auctoris,* eo quod non excedit potestatem legislatoris. Quodsi praecipitur id, quod aliquo modo iustitiae repugnat, subditus per se oboedire non tenetur.

Lex *iusta* et *iniusta* ordinarie latiore sensu accipitur, adeo ut iniusta dicatur tum ea, quae competentiam legislatoris excedit, tum ea, quae competentiam non excedit, sed praecipit, quod illicitum est. Leges ergo *iniustae* duplicis generis sunt: aliae quae competentiam legislatoris excedunt, quamvis id, quod praecipitur, licitum sit; aliae, quae praecipiunt id, quod illicitum est. Prioris generis legibus subditus quandoque per accidens oboedire tenetur, ubi nempe inoboedientia maiora mala sive personae particulari sive communitati affert, ut si potestas politica impedimenta matrimonii statuit vel iniusta tributa imponit. Legibus secundi generis oboedire non licet. De his sunt verba s. scripturae: oportet oboedire Deo magis quam hominibus[1]), et malo mori quam foedari[2]).

138. *Num lex humana possit praecipere actus mere internos:*

a. Actus *mere interni* dicuntur tum actus interni, qui nullum actum externum adiunctum habent, tum actus interni, qui per accidens cum actu externo vel potius mixto coniunguntur. Actus enim *mixti* sunt duplicis generis: alii, in quibus actus internus aut *per se* et natura sua aut certe lege morali requiritur ad actum externum rite perficiendum e. g. intentio invocandi Deum in testem in iuramento, doloris in confessione, attentionis in oratione; alii, in quibus actus internus solum *per accidens* cum mixto coniungitur, qui etiam sine illo rite fieret ut determinata intentio in oratione recitanda. Actus interni per accidens cum externis coniuncti ad actus mere internos referendi sunt.

b. Actus interni, qui vel essentialiter vel moraliter, non solum per accidens, ad mixtos pertinent, duplici modo praecipi possunt, *directe,* si ipse actus internus in se praecipitur, et *indirecte,* si solus externus in se et internus propter suam coniunctionem cum actu externo praecipitur, qui ex alia lege rite fieri debet.

1. Certum est *legem humanam* (etiam civilem) posse praecipere *actus mixtos,* actus scilicet internos, qui cum externis ita sunt coniuncti, ut externi sine illis rite non fierent; et sane ecclesia praecipit *dignam* communionem paschalem et *fructuosam* susceptionem poenitentiae, et potestas civilis praecipit iuramentum.

Hi actus interni cum externis necessario coniuncti secundum alios, etiam lege ecclesiastica, solum *indirecte,* secundum alios vero, non solum lege ecclesiastica sed etiam lege civili, *directe* praecipiuntur.

---

[1]) Act. 5, 29.

[2]) 2. Machab. 7, 2.

2. Certum est *potestatem civilem* non posse praecipere *actus mere internos:* hi enim ad finem societatis civilis directe nihil conferunt, quippe qui etiam sine illis sufficienter obtineri possit.

3. Disputant, num *ecclesia* possit praecipere *actus mere internos.* Complurium quidem auctorum sententia docet lege humana actus mere internos praecipi non posse, actus vero internos cum externis necessario coniunctos solum indirecte praecipi. Sententia tamen affirmans omnino praeferenda est, scilicet legislatorem ecclesiasticum directe posse praecipere non solum actus mixtos, sed etiam actus mere internos.

a. Sententiam negantem tenent *s. Thomas, Suarez, s. Alphonsus,* cui negans est probabilior (n. 100), et plerique alii cum illis; affirmantem tuentur *Cardenas, Elbel* (n. 332), *Holzmann* (n. 314), *Ballerini-Palmieri* (n. 308), *Bouquillon* (n. 114), quibus nonnulli alii se adiungunt. Practice haec quaestio non est magni momenti, quia raro accidit, ut expediat praecipere actus mere internos; actus mixtos autem ecclesia omnibus concedentibus saltem indirecte praecipere potest. Quodsi superior ecclesiasticus actus mere internos praecipiat, etsi eius potestas dicatur dubia, tamen pro valore praecepti praesumendum eique parendum est. Hinc si iniungantur exercitia spiritualia, is, cui iniunguntur, ab illis integre peragendis sese excusare nequit sub praetextu, superiorem non posse praecipere actus mere internos.

b. Qui *negant,* ita argumentantur: non potest humana lege praecipi vel prohiberi id, cuius executio humanis mediis urgeri et cuius omissio puniri non potest: frustra enim eiusmodi lex imponeretur. Insuper ecclesia est communitas visibilis; sed materia legum, quibus gubernatur communitas visibilis, solum sunt actus externi et sensibiles. Tandem ecclesia nunquam praecipit actus mere internos; atqui quod nunquam facit, ecclesia facere non posse censetur. Qui autem *affirmant,* ita dicunt: α. ecclesia praecipere potest, quidquid ad ipsius finem conducit; atqui licet ecclesia sit societas visibilis, est tamen etiam societas spiritualis intendens finem supernaturalem, cui actus mere interni probe consentanei sunt. β. Potestas legifera beato Petro illimitate concessa est *(quidquid ligaveris);* ergo non est coarctanda ad actus externos, nisi id manifestis argumentis probetur. γ. Primum argumentum prioris sententiae nimium probat: exinde enim sequeretur neque actus mixtos neque externos occultos posse esse materiam legis ecclesiasticae. Insuper distinguenda est potestas mere directiva et potestas directiva et coactiva simul: atqui necessarium non est, ut ecclesia actus mere internos praecipiat potestate directiva et coactiva (externa) simul, sed sufficit, ut eos praecipiat potestate directiva, etsi eorum transgressionem punire non possit. Ceterum punire potest etiam actus mere internos per poenam nimirum ipso facto incurrendam. Tandem δ. ecclesia non solum potestatem exercet circa actus mere internos, ut ex iis patet, quae mox (sub c.) dicuntur, sed reipsa praecipit actus mere internos: iubentur enim e. g. sacerdotes missam celebrantes post sumptionem corporis Christi, ut *aliquantulum quiescant in meditatione sanctissimi sacramenti,* quae certe meditatio est actus mere internus, et summus pontifex praecipit, ut clerici ordinandi exercitia spiritualia peragant, quae ex actibus mixtis et mere internis (meditationes, examina) componuntur[1]). Eadem potestas praescribendi clero suae dioecesis exercitia spiritualia competit etiam episcopo[2]).

c. In sequentibus hanc potestatem omnes concedunt:

α. Confessarius in foro sacramentali imponere potest actus mere internos e. g. piam meditationem.

β. Ecclesia interpretari potest legem naturalem et divinam, quae versatur circa actus mere internos; sic determinare potest, quoties actus fidei vel caritatis sit eliciendus; quoties ab animarum pastoribus missae sacrificium pro populo applicandum sit.

γ. Praescribere potest actus mere internos tamquam condicionem ad gratiam obtinendam; sic meditationem mysteriorum vitae et passionis Domini praescribit ad lucrandam indulgentiam viae crucis.

δ. Superiores regulares subditis suis iniungere possunt actus internos ratione voti oboedientiae, quo se superioribus etiam relate ad hos actus subiecerunt e. g. orationem mentalem, examen conscientiae.

139. Possibile, non solum physice, sed etiam moraliter: ad impossibile enim nemo tenetur. Sane, lex cedere debet in bonum commune; atqui non cederet in bonum commune, si moraliter non esset possibilis: lex enim, quae excedit ordinarias subditorum vires, a maiore communitatis parte non servatur; lex autem, quae a plerisque non servatur, cedit potius in detrimentum communitatis. Ideo communi consensu admittitur principium: *legem affirmativam non obligare cum incommodo proportionate gravi,* quod *per accidens* cum observatione legis coniunctum est.

a. Moraliter impossibile illud dicitur, quod solum cum magna difficultate, quae nempe prudentum iudicio superet humanas vires, effici potest. Quoniam autem praecepta tum divina tum humana diversae sunt necessitatis ac gravitatis, non eadem in omnibus difficultas ab

---

[1]) Constitutio *Apostolicae sedis* V. 7. Cn. 1001.

[2]) S. C. C. 20. sept. 1878. Cf. Acta s. Sedis XII. p. 609 ss.

observando praecepto excusat, sed quo gravius est praeceptum, eo maius debet esse incommodum in eius observatione subeundum, ut a praecepto excuset.

b. Pudor subeundus in confessione proprii peccati et propria diffamatio apud confessarium ex accusatione peccati incurrenda *per se et intrinsecus* cum confessione peccati coniuncta sunt, quare a confessione non excusant; sed diffamatio ob confessionem peccatorum apud alios incurrenda *per accidens et extrinsecus* cum confessione coniuncta est, quare a confessione excusare potest.

140. *Num lex praecipere possit actus heroicos,* actus scilicet, qui extraordinariae difficultatis sunt.

a. Lex positiva divina actus heroicos praecipere potest: nam hinc quidem Deus absolutus est hominum dominus, inde vero ipse hominum vires augere potest, quibus observatio legis etiam difficillimae fiat moraliter possibilis. Cum tamen non sit praesumendum Deum se velle obligare ad patranda miracula in ordine morali, lex positiva divina non censetur praecipere actus heroicos, ideo in casu magnae difficultatis potius lex cessare dicitur.

b. Lex humana actus heroicos per se praecipere non potest, nisi aut bonum commune id exigat, aut determinato coetui eiusmodi actus iniungantur, quia praeciperet, quod moraliter impossibile est, ideoque innumeris transgressionibus ansam praeberet.

Attamen aliquando etiam lex humana praecipere potest actus valde difficiles. α. Si lex imponitur determinato hominum coetui, quem quilibet libere ingreditur; sic moniales obligantur ad perpetuam clausuram, sacerdotes ad castitatem perfectam, nonnulli religiosi ad servitium infirmorum, qui peste infecti sunt; β. Si bonum commune id exigit: bonum enim commune praevalet bono privato; sic milites etiam cum periculo vitae hostem aggredi stationemque non deserere, et parochi tempore morbi contagiosi in parochia manere iubentur. Sunt tamen, qui dicant, in hoc casu potius legem naturalem quam positivam actum difficilem praecipere, legem scilicet, bonum commune praeferendum esse bono privato.

141. Utile communitati, quod ita intelligendum est, ut non solum materia legis, sed etiam modus, quo lex praecipitur (utrum mere poenalis, an praeceptiva, prohibens, an etiam irritans, obligans sub gravi, an sub levi), debeat esse utilis communitati: nam potestas ferendi leges in bonum commune concessa est.

Hinc lex, quae non esset utilis communitati aut solum cederet in utilitatem principis vel paucorum, non esset valida lex, utpote respiciens bonum privatum tantum. Et ideo lex amittit vim obligandi, ubi incipit fieri inutilis vel nociva communitati.

Num lex se extendat ad actus praeteritos.

Negandum est: cum enim lex sit regula agendorum, natura sua actus futuros respicit; ideo ortum est axioma: *lex non respicit retro.* Attamen si nova lex declarationem (comprehensivam) prioris continet, afficit omnes actus positos inde a tempore legis prioris editae[1]).

Quaestio quarta.

De subiecto legis.

Articulus primus.

De domicilio ecclesiastico[2]).

142. Notiones. 1. Per domicilium et quasi-domicilium suum quisque parochum et ordinarium acquirit. Ideo determinari debet, quomodo acquiratur et amittatur domicilium et quasi-domicilium.

2. Domicilium vel quasi-domicilium in parochia *parochiale;* domicilium vel quasi-domicilium in dioecesi (absque parochiali) *dioecesanum* dicitur.

3. Qui domicilium vel quasi-domicilium dioecesanum habet, eius tamen parochus proprius est parochus loci, in quo actu commoratur.

4. Duplex distinguitur domicilium: *voluntarium,* quod per se i. e. propria electione acquiritur, et *legale* seu

[1]) Cn. 10. Cn. 17, 2.

[2]) Cf. *Laurin,* Wesen und Bedeutung des Domizils (Archiv f. k. Kirchenrecht: Bd. 26. S. 165). Cn. 92–95.

necessarium, quod per alium seu ex dispositione legis acquiritur.

Patet non ad leges civiles, sed ad statuta legis ecclesiasticae attendendum esse, ubi agitur de acquirendo vel amittendo *domicilio ecclesiastico*. Ideo locus domicilii est *parochia*, non urbs aut oppidum, et condiciones ad acquirendum vel amittendum domicilium requisitae ex iure canonico, non ex iure civili petendae sunt, nisi ius canonicum has adoptet.

Nota. Quod in hoc articulo de parochia dicitur, idem valet etiam de quasi-parochia. Quasi-parochia dicitur, cui praeest parochus amovibilis. Et quod de dioecesi dicitur, idem valet de Vicariatu apostolico et de Praefectura apostolica.

143. Quomodo acquiratur vel amittatur.

I. *De acquirendo domicilio:*

1. Ad acquirendum domicilium duo simul concurrere debent: *a.* commoratio in aliqua parochia aut saltem in dioecesi; *b.* ut commoratio coniuncta sit cum animo ibi perpetuo manendi, si nihil inde avocet, *vel* protracta sit ad decennium completum[1]).

α. Domicilium acquiritur ex eo die, quo haec duo simul adsunt; necesse non est, ut quis per aliquod tempus iam ibi habitaverit.

β. Si de animo perpetuo ibi manendi non constat, ille ex variis indiciis, quae moralem certitudinem pariant, concludi debet. Eiusmodi indicia sunt: habitatio assidua, translatio maioris partis bonorum, acquisitio bonorum immobilium, assertio praesertim iuramento firmata.

2. Domicilium *legale* acquirunt personae in lege determinatae: *a. Uxor* a viro legitime non separata retinet domicilium viri; potest etiam quasi-domicilium proprium acquirere, et si legitime separata est, etiam domicilium; *b. Minor* domicilium habet illius, cuius potestati subiicitur; sed minor infantia egressus potest etiam quasi-domicilium proprium acquirere; *c. Amens* habet domicilium curatoris[2]).

Discrimen inter filios minores et maiores quoad domicilium in domo paterna hoc est, quod minores ibi domicilium necessarium habent, ita ut illud propria voluntate deserere non possint, maiores vero liberum, ita ut illud retineant, donec illo relicto aliud acquisierint, pro arbitrio autem illud deserere possunt.

---

[1]) Cn. 92, 1.

[2]) Cn. 92, 2.

II. *De amittendo domicilio:*

Amittitur domicilium, si haec duo simul concurrunt: *a.* actualis discessus e loco domicilii; et *b.* animus non redeundi. Sicut solus discessus e loco domicilii ad amittendum domicilium non sufficit, ita nec solus animus non amplius in eo loco manendi sufficit.

Domicilium ex eo die amittitur, quo haec duo simul adsunt, neque necesse est, ut alibi domicilium aut quasi-domicilium acquisitum sit.

III. *De acquirendo quasi-domicilio:*

Acquiritur quasi-domicilium, si haec duo simul concurrunt: *a.* commoratio in aliqua parochia vel saltem dioecesi, et simul *b.* animus ibi manendi per maiorem anni partem i. e. saltem per sex menses *vel* commoratio reapse protracta ad maiorem anni partem[1]).

α. Etiam quasi-domicilium acquiritur ex eo die, quo haec duo simul adsunt, nec requiritur, ut quis per aliquod tempus iam ibi habitaverit.

β. Ad quasi-domicilium in aliquo loco acquirendum requiritur vera et proprie dicta habitatio in eodem loco; non sufficit, ut quis in aliqua regione instar itinerantis de loco in locum migret, nisi agatur de quasi-domicilio dioecesano.

γ. Ergo officiales publici, iudices, professores, discipuli, famuli, ancillae etc., qui ratione officii, studii vel negotii gerendi in aliquo loco degunt cum intentione per maiorem anni partem ibi manendi, in eo loco quasi-domicilium habent. Si de animo per longius tempus in aliquo loco manendi non constat, iste ex variis indiciis praesumi debet.

IV. *De amittendo quasi-domicilio.*

Amittitur quasi-domicilium, si haec duo simul concurrunt: *a.* actualis discessus e loco quasi-domicilii; et *b.* animus non redeundi.

Articulus secundus.

De ipso subiecto legis.

144. Personae diversae. Praemittendi sunt termini quibus novus codex de personis potestati ecclesiae subiectis ratione aetatis vel domicilii utitur.

---

[1]) Cn. 92. 2.

1. *Ratione aetatis.* *a.* Persona, quae 21. aetatis annum complevit, *maior* est, infra hanc aetatem *minor;*

b. Minor, si masculus, censetur *pubes* a 14. si femina, a 12. anno completo;

c. Impubes ante plenum septennium dicitur *infans* seu puer vel parvulus et censetur sui non compos, expleto autem septennio usum rationis habere praesumitur. Infanti assimilantur, quotquot usu rationis habitualiter sunt destituti[1]).

α. Codices civiles recentes ad plenam pubertatem plerumque annum 18. in viris et 16. in feminis exigunt; diversam autem in viris et feminis aetatem fere omnia iura requirunt, quia potentia generandi in feminis citius incipere solet quam in masculis[2]).

β. Persona maior plenum habet suorum iurium exercitium: minor in exercitio suorum iurium potestati parentum vel tutorum obnoxia manet iis exceptis, in quibus ius minores a patria potestate exemtos habet, ut in susceptione sacramentorum et status religiosi.

2. *Ratione domicilii.* Persona dicitur *incola* in loco, ubi domicilium habet; *advena,* in loco, ubi quasi-domicilium habet; *peregrinus,* si versetur extra domicilium et quasi-domicilium, quod adhuc retinet; *vagus,* si nullibi domicilium habet vel quasi-domicilium[3]).

145. Subiectum legis generatim sunt *soli subditi legislatoris usum rationis habentes. Ratio primi* est: legem ferre est actus superioritatis et iurisdictionis; iurisdictio autem exerceri non potest nisi in subditos. *Ratio secundi:* quaevis lex inducit obligationem moralem; sed qui usu rationis carent, obligationis moralis non sunt capaces.

Subiectum legis duplici modo obligari potest, aut solum *habitualiter* seu in actu primo, aut habitualiter et simul *actualiter* seu in actu secundo. Obligatio in actu primo dicitur *imperfecta*, obligatio autem in actu secundo *perfecta.* Qui actualiter lege obligatus est eamque non servat, *formaliter* peccat; qui solum habitualiter lege tenetur eamque transgreditur, peccat *materialiter.*

---

[1]) Cn. 88.

[2]) Pubertas *naturalis* quandoque multum differt a pubertate *legali* seu canonica; sic in Aegypto anno 10., in Laplandia vix anno 18. puberes exsistunt. Cf. Wernz IV. n. 311 nota 6.

[3]) Cn. 91.

146. Subiectum legis in specie. 1. *Lege naturali* saltem habitualiter tenentur omnes homines eo ipso, quod naturam rationalem habent, *etsi usum rationis adepti non sint:* etenim lex ista refertur ad ea, quae per se et necessario conveniunt vel disconveniunt cum natura rationali.

Qui usum rationis adepti sunt, lege naturae tenentur *in actu secundo,* qui usum rationis adepti non sunt, *in actu primo;* ergo non licet incitare pueros aut perpetuo amentes ad aliquid, quod lege naturali prohibitum est e. g. ad blasphemiam, impudicitiam etc., nam etiam pueri, agentes contra legem naturae, *materialiter* peccant. Ille vero, qui puerum ad violandam legem naturae inducit, utpote violationis causa principalis, *formaliter* peccat. Cumprimum pueri usum rationis habent, transgredientes legem naturae ipsi formaliter peccant.

2. *Lege positiva divina,* quae a Christo data est pro omnibus hominibus, omnes, lege autem, quae lata est pro fidelibus, soli fideles tenentur, *cum primum rationis usum adepti sunt.* Ideo omnes tenentur ecclesiam ingredi, baptismum suscipere, at non tenentur confiteri et eucharistiam suscipere nisi fideles.

Si quae ergo sunt leges divinae, quae aetati puerili iam conveniant, ad eas servandas pueri tenentur; sic pueri quoque, qui peccatum mortale commiserunt, confiteri, et in morte omnes viaticum suscipere tenentur, qui usum rationis adepti sunt.

3. *Lege ecclesiastica a. non tenentur,* qui baptizati non sunt, nec baptizati, qui usum rationis non habent, nec usum rationis habentes, qui septimum aetatis annum nondum impleverunt, nisi aliud iure expresse caveatur; *b.* lege ecclesiastica *generali* tenentur ubique terrarum fidelis, pro quibus lata est; *c.* lege ecclesiastica *particulari* tenentur omnes, pro quibus lata est, et qui in illo territorio domicilium vel quasi-domicilium habent et simul actu ibi commorantur[1]).

a. Infideles seu non baptizati non tenentur legibus ecclesiae, quia non sunt ecclesiae subditi; ideo per se licet diebus festis eis iniungere opera servilia.

b. Infantes et perpetuo amentes legibus ecclesiae non subiacent, quia ne habitualiter quidem ratione utuntur; ideo licet eis diebus prohibitis carnes praebere.

---

[1]) Cn. 12. — Cn. 13.

c. Amentes, qui lucida intervalla habent, ebrii, (ad breve tempus) delirantes legibus ecclesiae subiacent, quia habitualiter ratione utuntur; ideo non licet eis diebus prohibitis carnes praebere: quamvis enim comedendo carnes formaliter non peccent propter defectum cognitionis, peccant tamen materialiter, quia lege tenentur, cum habitualiter sint rationis compotes et solum hic et nunc eius usu careant.

d. Iure aliud statuitur circa receptionem eucharistiae, sacramentalem confessionem, legem abstinentiae et ieiunii et circa leges poenales, ut suis locis dicetur.

147. *Num haeretici teneantur legibus ecclesiae.* Per baptismum homo fit christianus et subditus potestatis ecclesiasticae cum omnibus iuribus et officiis[1]). Qui ergo valide baptismum suscepit, Christi ecclesiae subditus est, sive quoad fidem catholicus, haereticus, schismaticus vel infidelis sit, et universalibus legibus ecclesiae tenetur, nisi expresse excipiatur[2]). Nullum ergo dubium est, quin haeretici, schismatici, apostatae per se teneantur legibus ecclesiae, a peccato tamen formali plerumque excusantur, quia plerique ignorant se legibus ecclesiae teneri[3]).

Sunt tamen auctores, qui opinantur haereticos, qui in secta iam a longo tempore constituta nascuntur, iis legibus non teneri, quae immediate ad sanctificationem animae tendant ut lex de sanctificatione festorum, de ieiunio: censent enim ecclesiam nolle urgere has leges, quia hoc magis in destructionem quam aedificationem cederet; tenentur autem legibus, quae tutelam ordinis publici intendunt, ut sunt leges de impedimentis matrimonii[4]). Ex eo tamen, quod haeretici hisce legibus non teneantur, non licet inferre catholicos eis legum violationem suadere vel iniungere posse, quia ecclesia non permittit, ut a catholicis ad agendum contra legem inducantur. i. e. non licet eos inducere ad praecepta ecclesiae violanda. Excommunicati tenentur legi Ecclesiae, exceptis actibus ab ipsa excommunicatione vetitis

[1]) Cn. 87.

[2]) Cf. Cn. 1099, 2.

[3]) *Graeci* catholici non ligantur pontificiis legibus nisi in triplici causa: *a.* in materia dogmatum; *b.* si implicite ad eos extenduntur, scilicet ubi materia ipsa demonstrat eos comprehendi, quia non agitur de lege mere ecclesiastica, sed ius naturale et divinum declaratur: *c.* si leges explicite ad eos quoque extenduntur.

[4]) C. *Marc,* Institutiones morales Alphons.[13] (Romae. Cuggiani. 1906) I. n. 198. *Génicot,* Casus conscientiae (Lovanii. Polleunis et Ceuterik 1901). p. 22.

Iam quaeritur, qua ratione legibus humanis teneantur *a.* ipse *legislator; b. pueri; c. clerici; d. regulares; e. peregrini; f. vagi.*

148. De legislatore.

a. Duplex imprimis distinguenda est *vis* legis: *praeceptiva* vel *directiva,* quae solum obligat ad servandam legem et ad incurrendam culpam in conscientia, et *coactiva,* quae etiam obligat ad subeundam poenam in transgressores statutam. Insuper vis praeceptiva alia dicitur *directa,* si obligatio oritur ex ipsa lege et voluntate legislatoris, alia *indirecta,* si lex solum est occasio, qua posita obligatio ex alio fonte e. g. ex lege naturali procedit. Iam quaeritur, num legislator teneatur legibus a se latis.

b. Legislator vel est collegium plurium, quod solum potestatem legiferam exercere potest ut in republica collegium deputatorum vel synodus provincialis vel capitulum generale in quibusdam ordinibus religiosis, vel est singularis persona ut papa, episcopus, imperator, qui solus leges condere potest.

1. Qui componunt collegium potestate legifera insignitum, tenentur legibus a se latis: singuli enim collegio quod potestate legifera pollet, vere subiiciuntur. Ergo praeses reipublicae tenetur legibus reipublicae, metropolita legibus synodi provincialis, praelatus regularis legibus capituli generalis.

Singularis relatio, qua summus Pontifex refertur ad concilium oecumenicum, qua nimirum est supra concilium, efficit, ut ipse non sit subiectus legibus in concilio oecumenico latis.

2. Legislator, qui solus ferre potest leges, non tenetur suis legibus quoad vim coactivam, sed solum quoad vim praeceptivam, attamen indirecte tantum.

Ratio *primi* est, quia nemo se ipsum obligare potest vi coactiva, id quod omnes concedunt, ideo nec papa, nec episcopus incurrit censuras a se latas. Ratio *secundi* est, quia lege naturali tenetur legislator se conformare suis subditis in observatione legum, quas ipse condidit: bonum enim commune, quod procurare tenetur, maxime promovetur bono exemplo; insuper decet, ut caput communitatis se conformet communitati, cui praeest. Ratio *tertii* est, quia solum inferior a suo superiore, nemo autem a seipso vere et directe obligari potest, quod communiter ab auctoribus conceditur.

3. Legislator autem, qui legem a se latam sine causa non observat, secluso scandalo graviter non peccat et

accedente rationabili causa a lege omnino excusatur, etsi subditi eam violantes graviter peccent: ipse enim ex alia lege et ex alio fine obligatur, scilicet ut se conformet communitati, cui praeest, id quod exigit aequitas et decentia.

149. De pueris.

1. *Pueri ante septennium* completum non tenentur legibus ecclesiasticis, etiamsi usum rationis iam sint adepti: leges enim humanae non obligant nisi rationis compotes; sed quia leges humanae attendunt communiter contingentia, et communiter non contingit, quod pueri ante septennium completum usum rationis habeant, ideo lege ecclesiastica ante septennium completum non obligantur, etsi constet eos iam habere usum rationis.

a. Si certum est, eos post septennium expletum nondum pervenisse ad usum rationis, legibus certe non tenentur; item si dubium est, num pervenerint, non tenentur.

b. Ideo non peccant, ne materialiter quidem, pueri, qui ante septennium completum diebus prohibitis carnes manducant, diebus festivis missam non audiunt, etsi usum rationis iam sint adepti. Monendi sunt autem parentes, ut pueros iam ante septennium legibus ecclesiae servandis assuefaciant: postea enim iam assueti eas facilius servabunt.

2. *Pueri post septennium* completum tenentur legibus ecclesiasticis, *quae eorum aetati conveniunt:* hac enim aetate capaces sunt obligationis; ergo obligatio eos afficit, nisi ecclesia aliud determinet. Ideo tenentur missam audire, a carnibus abstinere, semel saltem in anno confiteri; at non tenentur ieiunare.

3. *Impuberes* non incurrunt ordinarias *poenas ecclesiasticas:* licet enim poenis ecclesiasticis puniri possint, ab iis tamen, quae sunt latae sententiae, excusantur[1]), quia poenas ecclesiasticas earumque rationem hac aetate nondum intelligunt. Impub. ako prekrše klauzuru, ne padaju pod ekskomuniku (De censur. p. 71.)

[1]) Cn. 2230. — Ab incurrendis *casibus reservatis* impuberes ordinarie non eximuntur, in hac tamen dioecesi *brixinensi* ex speciali dispositione ordinarii casus reservatos non incurrunt.

150. De clericis legibus civilibus subiectis[1]). Etsi clerici sint membra societatis civilis, non tamen omnibus eiusdem legibus subiiciuntur, sed ab aliquibus exempti esse possunt aut iure divino aut iure ecclesiastico. Iure divino quidem ab illis, quae statui clericali repugnant, iure ecclesiastico autem ab illis, a quibus ecclesia eos immunes declaravit, utpote statui clericali non convenientibus.

1. *Summus pontifex*, etsi non esset princeps saecularis, tamquam supremum caput ecclesiae Christi, quae est societas perfecta per omnia regna terrae diffusa, iure divino a quavis iurisdictione auctoritatis civilis immunis est, nisi ipse ultro ad tempus se ei subiicere velit, sicut summi pontifices primorum saeculorum imperatoribus romanis de facto, non de iure, subiecti erant.

2. Summo pontifici ius competit eximendi a iurisdictione civili *tum episcopos tum clericos.* Sunt, qui doceant episcopos ut ecclesiae principes eo ipso a iurisdictione civili iam exemptos esse.

3. *Clerici* leges civiles, quae dignitati status clericalis non adversantur, quoad *vim directivam* servare tenentur.

4. Clerici omnes immunes sunt *a.* a servitio militari; *b.* a muneribus et publicis officiis civilibus a statu clericali alienis[2]).

Cn. 139 complura recenset eiusmodi munera et officia clericis non convenientia e. g. tabellionis, notarii, advocati, senatoris (deputati). Quodsi alicubi haec munera declinari non possint, saltem sine licentia superiorum ecclesiasticorum acceptanda non sunt.

5. Clerici in omnibus causis sive contentiosis sive criminalibus apud iudicem ecclesiasticum conveniri debent, nisi aliter pro locis particularibus provisum fuerit[3]).

---

[1]) Nomine clericorum veniunt: *a.* omnes, qui aliquem ordinem vel saltem primam tonsuram receperunt (cn. 108); *b.* omnes utriusque sexus religiosi, etiam laici et novitii (cn. 614); *c.* sodales piarum societatum sive virorum sive mulierum sine votis publicis (cn. 680).

[2]) Cn. 121.

[3]) Cn. 120. Cf. 1. Cor. 6, 1 ss.

a. Cum hodie potestas civilis hanc clericorum exemptionem raro agnoscat, ecclesia subiectionem clericorum sub certis legibus iudicialibus seu forensibus expresse per concordata permittit vel saltem tollerat.

b. In locis, in quibus nihil particulariter quoad hanc rem provisum est, haec servanda sunt:

α. Clerici conveniri nequeunt sine venia ordinarii loci, in quo causa peragitur, quam tamen licentiam ordinarius, praesertim si actor est laicus, ne deneget sine iusta et gravi causa.

β. Si nihilominus ab eo, qui nullam praehabuerit veniam, conveniatur, comparere potest, certiore tamen facto superiore, a quo venia obtenta non fuit.

6. Clerici leges civiles quoad *vim directivam* servare tenentur, ab earum autem vi coactiva, quatenus nimirum poenam decernunt, immunes sunt.

Omnes consentiunt clericos ad observationem legum civilium in conscientia teneri, obligationem vero non omnes ex eodem fonte derivant: alii enim censent a lege naturae, alii ab ipsa lege civili, alii tandem a voluntate ecclesiae eam descendere. Secundam sententiam nostra aetate tuetur *Wernz* (I. n. 108), tertiam *Lehmkuhl* (I. n. 140).

151. De regularibus episcopi legibus subiectis.

1. *Regulares exempti* per se non tenentur legibus ordinariorum, in quorum dioecesibus exsistunt: privilegium enim exemptionis in hoc ipso consistit, quod regulares ab ordinaria episcoporum iurisdictione eximantur et soli romano pontifici immediate subsint.

2. Complures tamen sunt casus, in quibus regulares exempti episcoporum iurisdictioni sive ordinariae sive delegatae subiiciuntur.

Quandoque *per accidens* etiam in iis se subiicere debent episcopis, in quibus per se exempti sunt, ubi nempe vel ad vitandum scandalum vel ad bonum commune promovendum subiectio necessaria est.

3. Regularium ecclesiae et monasteria consideranda sunt ut *loca exempta*, adeo ut personae non exemptae legibus dioecesanis non subsint, quamdiu in illis morantur[1].

---

[1]) Cn. 615.

152. De peregrinis et vagis[1]).

1. *Peregrini* non tenentur *legibus particularibus sui territorii*, nisi earum transgressio in proprio territorio noceat aut leges personales sint: leges enim territoriales, i. e. ita territorio affixae sunt, ut extra illud non se extendant; atqui peregrinus extra territorium est, quod lege afficitur[2]).

a. Qui die ieiunii particularis extra territorium suum versatur, ieiunium servare non tenetur. — Qui mane discedens e loco, ubi non est ieiunium, redit in locum domicilii sui, ubi servandum est ieiunium, potest ibi mane carnibus plene se reficere, etsi sciat se meridie iam futurum esse in loco domicilii sui, domi tamen a carnibus abstinere et ieiunium eatenus servare debet, quatenus adhuc servari potest, scilicet quoad abstinentiam. — Qui mane discedit e domicilio suo, in quo est ieiunium, certo sciens se vespere futurum esse in loco, in quo ieiunium non est, potest iam mane plene se reficere, quia ieiunium ut res indivisa praecipitur, a carnibus autem in domicilio suo abstinere debet, quia abstinentia singulas comestiones prohibet[3]).

b. Qui tamen territorium elapso demum tempore ad legem implendam utili relinquit, nec legi satisfecit, contra legem peccat, ut si quis locum, in quo celebratur festum particulare, elapso tempore ultimi sacri deserat, quin missam audierit; qui vero eum ita deserit, ut ante tempus ultimae missae pervenerit extra locum, ubi celebratur festum, non peccat, si nullum sacrum audiat: nam si mansisset in loco, ubi praeceptum obligabat, poterat impletionem differre ad id tempus, quando autem pervenit ad alium locum, desinit obligatio[4]).

2. Non tenentur *legibus particularibus loci, in quo versantur*, iis exeptis, quae ordini publico consulunt vel

---

[1]) Cn. 14.

[2]) Leges et statuta superiorum regularium obligant etiam extra territorium, quia iurisdictio superiorum regularium subditos non afficit ratione territorii, sed ratione voti oboedientiae, quo personaliter superioribus subiiciuntur.

Quod dicitur de peregrino, qui nempe versatur extra territorium, valet etiam de eo, qui reperitur in loco exempto: nam locus exemptus considerari potest ut locus extra territorium legislatoris positus. Porro loca exempta sunt parochiae vel oppida, quae alii ordinario sunt subiecta, et ecclesiae et monasteria regularium. Hinc si episcopus subiecto, et ecclesiae et monasteria regularium. Hinc si episcopus subiecta, et ecclesiae et monasteria regularium. Hinc si episcopus sub iecta, et ecclesiae et monasteria regularium. Hinc si episcopus sub

[3]) Cf. *De praeceptis* n. 663. n. 670.

[4]) *S. Alphonsus* n. 157.

actuum sollemnia determinant (*locus* i. e. lex localis *regit actum*): leges enim non obligant nisi subditos; subditus autem solum est, qui domicilium vel quasi-domicilium habet in territorio legislatoris. Quodsi eadem lex in utroque domicilio vigeat, peregrini tamen a lege immunes sunt[1]).

Qui relinquit locum domicilii sui, in quo est particulare ieiunium, et venit in locum, ubi pariter est speciale ieiunium, non tenetur ieiunare: non ratione praecepti sui domicilii, quia est extra territorium; non ratione praecepti huius loci, quia non est subditus legislatoris.

3. Peregrini tamen tenentur *legibus communibus*, quae vigent in eo loco, ubi versantur, etsi in suo domicilio essent abrogatae, iis autem non tenentur, si in loco, in quo versantur, non obligant.

Ergo peregrini diebus hebdomadae sanctae Romae ieiunare debent iuxta leges communes, quae ibi vigent. Econtra peregrini, qui tempore quadragesimae versantur in loco, ubi bis in die carnes comedere licet, possunt uti hoc privilegio, etsi in loco domicilii sui tale privilegium non exsistat.

Nota. Resolutiones istae exhibent id, quod littera, non quod spiritus legis exigit; quare suadendum non est, ut praxis vitae christianae iuxta easdem instituatur.

4. Qui legi communi in suo territorio iam satisfecit, non tenetur iterum satisfacere, si venerit in locum, ubi idem praeceptum serius urget, quia non exsistit obligatio idem praeceptum bis adimplendi.

Sic italus, qui domi ieiunavit in vigilia s. Petri, non tenetur iterum ieiunare in Gallia sequenti sabbato, in quod ieiunium ibidem translatum est. Si tamen scandalo esset aliis, eo quod legem, a qua immunis est, non observet, ratione scandali eam servare teneretur[2]).

---

[1]) Ex praecepto ecclesiae *orationes* (collectae) ab episcopo loci imperatae recitari debent ab omnibus omnino sacerdotibus missam in dioecesi celebrantibus, tum a regularibus tum a peregrinis S. C. R. 3. apr. 1821 n. 2613; 5. mart. 1898 n. 3985.

[2]) Casus. In loco S. festum ss. apostolorum Petri et Pauli translatum est in sequentem dominicam et sabbato servandum est ieiunium vigiliae: in loca U. festum principum apostolorum ipso die 29. iunii recolitur et die praecedenti servatur ieiunium, qui dies hoc ipso anno supponatur incidere in feriam quartam.

5. *Vagi* tenentur legibus tam generalibus quam particularibus loci, in quo versantur. Considerantur ergo tamquam incolae loci, in quo versantur, ideo proprius eorum parochus vel ordinarius est parochus vel ordinarius loci, in quo actu commorantur[1]).

Nota. Praeceptum *personale*, item privilegium personale eum, cui datum est, ubique sequitur; ubique ergo dispensatione uti potest, sicut ubique praecepto adstringitur.

Quaestio quinta.

De promulgatione et acceptatione legis.

153. Promulgationis notio atque necessitas. 1. *Promulgatio* definitur externa legis propositio a legislatore sollemniter facta communitati.

a. Promulgatio fieri debet a *legislatore*, quia lex omnia ea, quae ad ipsam plene constituendam requiruntur, habere debet a legislatore. *Sollemnis* seu actu publico iussu legislatoris facta (voce praeconis, affixione in loco publico), quo subditis certo constet legem promulgari.

---

a. Si civis loci S. feria quarta versatur in loco U. certo sciens se sabbato proximo futurum esse in loco domicilii sui, in rigore iuris in U. ieiunare debet, quia urget obligatio legis universalis. Si tamen iustam causam haberet potius domi ieiunandi sabbato sequenti, in hunc diem ieiunium transferre potest, modo legem universalem ecclesiae semel observet. Quodsi in loco U. legitime a ieiunio non excusatur, tenetur domi sabbato ieiunare.

b. Si civis loci U. feria quarta versatur in S. et sabbato, quo die in S. ieiunant, iterum domi reperitur, in rigore iuris semel ieiunare debet: nulla enim conceditur dispensatio a ieiunio, neque in loco S. neque in loco U.; ergo non potest uti privilegio dispensationis, quod nullibi conceditur; cum tamen in loco S. exsistat privilegium differendi ieiunium in sequentem diem sabbati, hoc privilegio uti potest. Quodsi ieiunando eo die, quo alias nemo ieiunat, magnum incommodum subire debet, per accidens eo anno propter hoc incommodum a ieiunio excusatur.

[1]) Cn. 14, 2. Cn. 44, 3.

b. Promulgatio legis differt ab eiusdem *divulgatione*, qua, facta iam promulgatione, in diversis locis inter subditos diffunditur, ut ad omnium notitiam deveniat. Patet divulgationem ad valorem legis necessariam non esse. Differt etiam a *notitia* seu cognitione legis: nam notitia legis nondum promulgatae non inducit obligationem; promulgatione autem facta lex obligat (in actu primo) etiam eos, qui legem adhuc ignorant. Qui ergo legis nondum promulgatae privatam notitiam habet, non peccat, si contra legem agit; qui autem contra legem iam promulgatam agit, materialiter peccat, etsi eam ignoret.

c. Episcopi promulgatae legis textum authenticum sibi comparare et cum subditis suis communicare et, si opus fuerit, explicare tenentur.

2. Promulgatio *necessaria est*, ut lex obtineat vim obligandi; lex enim subditos obligare nequit, nisi ipsis voluntas legislatoris obligandi subditos intimata sit; intimatur autem per promulgationem; quare lex ante promulgationem non obligat.

Qui affirmant, promulgationem non solum condicionem necessariam ad legis obligationem inducendam, sed elementum constitutivum ipsius legis esse, ita argumentantur: lex formaliter est regula morum publica a principe lata ut est persona publica; atqui regula per publicationem constituitur publica; ergo lex per publicationem formaliter constituitur lex.

154. Promulgationis modus. Iure naturae requiritur et sufficit ille *promulgationis modus*, quo subditi legem ut a principe promulgatam cognoscere possint. Cum ad hunc finem obtinendum modi exstent diversi, legislatoris est illum eligere, qui ipsi ad finem aptus videatur; modus autem a legislatore electus plane sufficiens censeri debet.

a. Iam vero romani pontifices a compluribus saeculis sufficientem habent promulgationem, qua *leges ecclesiasticae* Romae in locis publicis affigantur, nec necesse sit eas in singulis provinciis vel dioecesibus promulgare, *nisi in particulari casu ipse legislator aliud statuerit.* Inde vero ab initio anni 1909 eae solum *leges ecclesiasticae,* ea decreta et acta s. sedis rite promulgata censentur, quae in *Commentario officiali actorum apostolicae sedis* inserta et in vulgus edita fuerint nisi in casibus particularibus alius promulgandi modus fuerit praescriptus[1]).

[1]) Constitutio *Promulgandi*, 29. sept. 1908. Cn. 9.

Ex voluntate *Concilii tridentini* lex de clandestinitate matrimoniorum ad obligationem inducendam promulgari debuit in singulis parochiis. *Leo XIII.* voluit, ut constitutio *Romanos pontifices* (8. maii 1881) obligatoria non esset, nisi post promulgationem in Anglia factam. *Pius X.* voluit, ut decretum *Ne temere* (2. aug. 1907) de sponsalibus et matrimonio per eius ad ordinarios transmissionem promulgaretur.

b. Modus promulgandi *leges episcopales* ab ipsomet episcopo determinatur[1]). Per se sufficienter promulgatae censentur, si in urbe episcopali publicantur (eo quod e. g. in ecclesia cathedrali publice legantur vel in eiusdem valvis affigantur) vel si in folio dioecesano inseruntur.

155. Quando lex obligare incipiat. *a. Leges pontificiae* obligare incipiunt *expletis tribus mensibus* a die, qui Actorum numero appositus est, nisi ex natura rei illico ligent aut in ipsa lege brevior vel longior vacatio expresse statuta fuerit[2]).

b. Leges episcopales statim a promulgatione obligare incipiunt, nisi aliud in ipsis caveatur[3]).

a. Leges ergo ecclesiasticae sicut ante illum terminum neminem obligant, etsi legis notitiam habeat, ita elapso illo tempore omnes obligant (saltem in actu primo), etsi earum notitiam nondum habeant, immo quilibet legem scire praesumitur.

b. Leges ecclesiasticae, quae *definitiones fidei* continent vel legem divinam declarant, statim omnes in conscientia obligant, qui legis cognitionem utcunque acceperunt: eiusmodi enim leges, cum iam sint promulgatae, ad inducendam obligationem, non promulgatione, sed sola cognitione indigent.

c. Modus computandi tres menses is est: *a.* Tres menses sumantur prout sunt in calendario; ergo non ut spatium 90 dierum, sed e. g. a 20. maii ad 20. augusti; *b.* sumendi sunt ita, ut finiantur ultimo die, ergo incipiente 20. augusti. Quodsi mensis careat die eiusdem numeri, incipiente ultimo die eiusdem mensis, e. g. si Actis appositus est 31. ianuarii, spatium trium mensium finitur die 30. aprilis[4]).

156. De acceptatione legis.

Lex *acceptari* dicitur, eo quod a subditis incipit observari; lex promulgata et cognita, quae a subditis non observatur, non acceptari dicitur.

[1]) Cn. 335, 2.
[2]) Cn. 9.
[3]) Cn. 335, 2.
[4]) Cn. 34.

1. *Acceptatio* populi non requiritur, ut lex vim obligandi obtineat: superior enim independenter ab acceptatione populi potestatem et voluntatem habet obligandi subditos, nec vera potestas legifera in principe consistere posset, si valor legum ab acceptatione populi penderet.

a. Id de lege civili adeo verum est, ut contraria propositio damnata sit[1]); de lege ecclesiastica autem contrarium affirmare etiam haeresim saperet: fide enim certum est, potestatem legiferam eamque prorsus a populo independentem summum pontificem immediate a Christo accepisse.

b. Fieri tamen potest, ut alicubi lex lata iure non recipiatur, si nimirum ibi vigeat contraria consuetudo, quae per legem addita clausula derogatoria non aufertur.

2. Si lex rite promulgata non servetur, statim consuetudo contraria oriri potest. In hoc casu illi, qui initio legem transgrediuntur, plerumque peccant, quando autem consuetudo contraria legitime praescripta est, subditi legem non servantes non amplius peccant. Patet effectum contrariae huius consuetudinis eundem esse, ac si lex non fuisset acceptata.

3. Si lex aliqua disciplinaris videatur populo nimis difficilis vel rerum adiunctis minus conveniens, ad legislatorem appellatio fieri potest; interim vero obligatio legis ex praesumpto consensu legislatoris suspenditur. Quodsi deinde legislator obligationem non urget, eam revocare censetur.

a. Quare episcopi leges pontificias per se acceptare et subditis promulgare tenentur; si tamen legem aliquam suae dioecesi minus convenientem vel etiam noxiam iudicaverint, rationes suas s. sedi exponere possunt et debent; interim s. pontifex censetur nolle obligare; deinde vero eius definitioni parendum est. Quodsi nihilominus episcopo lex suae dioecesi certo noxia videatur, non tenetur eius observationem urgere.

b. Communis sententia canonistarum, *legem non receptam non obligare* duplicem verum sensum admittit: α. lex non recepta non obligat, quando per legitimam consuetudinem abrogata est; β. lex ob nimiam difficultatem non recepta non obligat.

---

[1]) *Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam.* Propositio 28. ab *Alexandro VII.* damnata.

Quaestio sexta.

De interpretatione legis.

Obligatio legis pendet a voluntate legislatoris verbis expressa; verba autem legis voluntatem legislatoris saepius obscure atque imperfecte tantum manifestant; quare non raro interpretatione indigent. Interpretatio duplex est, aut ordinaria seu simplex aut extraordinaria, quae epikia vocari solet.

Articulus primus.

De interpretatione simplici.

157. Notio et divisio. 1. *Notio. Interpretatio* definitur genuina legis explicatio, eo quod sensum verborum legis iuxta mentem legislatoris exponit.

Tota interpretatio eo tendit, ut voluntas legislatoris, quam habuit, dum legem conderet, quaeratur et determinetur. Mens autem legislatoris quaeritur, quae verbis legis continetur; ideo mens legislatoris, quae verbis legis nulla ratione continetur, attendenda non est.

2. *Divisio. a.* Ratione *auctoris* in *authenticam*, quae fit ab ipso legislatore vel ab alio, cui legislator potestatem interpretandi dedit; in *usualem*, quae fit a subditis per modum, quo legem observant; in *doctrinalem*, quae fit a viris doctis secundum regulas genuinae interpretationis.

Interpretatio authentica alia datur *per modum legis*, alia per modum *sententiae iudicialis* vel *rescripti* in re particulari.

b. Ratione actus in *declarativam*, quae legem ex propria et usitata verborum significatione explicat, et *mutationem inducens*.

Declarativa duplex est: vel declarat verba legis in se *certa*, vel explicat legem *dubiam*.

Etiam mutationem inducens duplex est: *extensiva*, quae legem ultra usitatum verborum sensum extendit; et *coarctivam*, quae legem infra usitatam verborum vim coarctat.

c. Ratione modi in *strictam*, qua sensus verborum secundum necessariam tantum significationem sumitur; ut

si vox filius de genito tantum intelligitur; et in *latam*, qua sensus verborum extenditur, quantum ex ipsis licet, ut si vox filius etiam de adoptato accipitur.

Nonnunquam enim accidit, ut verba legis duplici sensu intelligi possint, quorum uterque est sensus proprius, sed unus est altero latior. Sic vocabulum *clerici*, si stricte sumatur, eos solum significat, qui clericali tonsura sunt initiati; quodsi idem vocabulum late sumatur, omnes personas ecclesiasticas designat.

158. Effectus interpretationis. 1. Interpretatio *authentica a.* per modum legis data eandem vim habet ac ipsa lex; et si verba legis in se certa tantum declarat, promulgatione non indiget et valet retrorsum; si legem coarctat vel extendit aut dubiam explicat, non retrotrahitur et promulgari debet.

b. Data per modum sententiae iudicialis aut rescripti in re peculiari vim legis non habet et afficit tantum personas et res, pro quibus data est[1]).

Disputatio de interpretatione non mere declarativa, hucusque ab auctoribus agitata, utrum scil. promulgatione indigeat nec ne, nunc soluta est.

2. *Interpretatio doctrinalis* non habet vim legis, quia non procedit a potestate legislativa, sed eum valorem habet, quem ipsi conciliant pondus rationum et doctorum auctoritas; quocirca ubi doctorum consensus habetur, interpretatio est moraliter certa; ubi vero doctores de sensu legis discordant, interpretatio solum probabilis habetur. Regulas interpretationis doctrinalis tradunt canonistae[2]).

3. *Interpretatio usualis* legitime praescripta aequivalet authenticae, ideoque certitudinem habet; nondum praescripta aequivalet doctrinali, ideoque solum probabilitatem habet.

159. Quis interpretari possit. Leges ecclesiasticas authentice interpretari potest legislator, eius successor et is, cui potestas interpretandi ab eisdem concessa fuit[3]). Itaque

[1]) Cn. 17, 2.

[2]) *Laymann,* De legibus c. 18. *Reuter,* De legibus n. 252–258. *Wernz* I. n. 127–133.

[3]) Cn. 17. 1.

a. Summus pontifex authentice interpretari potest non solum leges a se latas, sed etiam omnes alias leges ecclesiasticas tum generales tum particulares. Insuper ipse ex concessione Christi Domini ius divinum tam naturale quam positivum authentice et infallibiliter declarare potest.

b. Episcopus authentice interpretari potest leges dioecesanas tum a se tum ab antecessoribus sive intra sive extra synodum latas: ipse enim est unicus earum legislator[1]). At interpretari non potest leges concilii provincialis, nisi hoc ipsi expresse commissum fuerit.

c. Congregationes romanae nunc potestatem non habent habitualiter et *per modum legis* interpretandi leges ecclesiasticas non audito r. pontifice, ne leges quidem a se ipsis approbante s. pontifice latas. Etiam S. C. Rituum, quae antea hac facultate instructa erat, ea nunc caret. Sola *Commissio* (Consilium) 15. sept. 1917 instituta ius habet authentice interpretandi canones Codicis iur. can., audita tamen in rebus maioris momenti s. congregatione, ad quam res pertinet, quae Consilio disceptanda proponitur.

Tum ss. congregationes tum etiam tribunalia romana, sicut quilibet iudex ecclesiasticus, leges authentice interpretari possunt *per modum sententiae iudicialis* aut *rescripti* in re particulari.

Articulus secundus.

De epikia.

160. De epikia. 1. *Epikia,* (ἐπιείχεια, aequitas) definiri potest interpretatio restrictiva legis, qua iudicatur legem ad particularem aliquem casum ob speciales circumstantias non se extendere, licet in verbis legis clare contineatur, ut si lex prohibet nocturno tempore arma gestare, per epikiam iudicare potest, sibi licere arma gestare, qui offensurus sit inimicum quaerentem se ad necem. Ratio admittendi epikiam est, quia legislator praevidere nequit diversissima adiuncta, in quibus homines reperiri possunt, et si ea prae-

[1]) Cf. cn. 362.

videret, lege sua, quae communiter contingentia tantum respicit, comprehendere non posset; et ideo merito censetur eiusmodi casus noluisse sua lege universali comprehendere.

Etiam epikia quaerit et explicat mentem legislatoris, sed non quoad sensum verborum, sed quoad exceptionem casus particularis a lege universali, cuius verba in se clara sunt.

2. *Quando ea uti liceat.* Quoties ob specialia adiuncta prudenter iudicari potest, legislatorem noluisse aliquem casum comprehendere lege sua, licet adhibere epikiam; in specie vero in triplici casu ea uti licet:

a. Si observatio legis esset mala vel perniciosa, ut si quis ad audiendum sacrum relinqueret graviter aegrotum.

b. Si observatio legis esset nimis difficilis et onerosa, ut si aegrotus ieiunaret.

c. Si ex circumstantiis prudenter iudicari potest, legislatorem in hoc casu, in quo lex non est nimis difficilis, noluisse obligare, etsi potuisset, quia merito praesumitur nolle obligare cum toto rigore et in omni casu, quo potest[1]). Sic David usus epikia panes propositionis manducavit[2]); qui die festo magnum lucrum dimitteret audiens sacrum, ab eius auditione excusatur.

Ultimus casus ille est, in quo proprie locum habet epikia: in prioribus enim cessat lex, quia iudicamus legislatorem non potuisse illos sua lege comprehendere; in ultimo autem cessat, quia ex quadam aequitate iudicamus legislatorem illum noluisse comprehendere, etsi potuisset. In prioribus casibus uti licet epikia, etsi non interrogetur legislator, qui adiri posset, quia constat eum obligare non posse: in ultimo autem interrogari debet, si adiri potest.

3. *Quando uti non liceat.* Non licet uti epikia in *legibus* actum ipso facto *irritantibus:* in his enim legibus bonum commune postulat uniformitatem et certitudinem circa valorem aut nullitatem actuum, ita ut sine dispensatione omnes sint certo invalidi. Ideo mens legislatoris particulares casus excipere nequit.

4. Etsi lex humana quaevis per se epikiam admittat, ex praxi tamen fori civilis *lege civili* non semper admittitur. Si e. g. parochus propter urgentem mortis causam duos concubinarios matrimonio iungit sine praecedente matrimonio civili, ubi lex matrimonium civile praescribit, parochus, legitima usus epikia, recte agit, iudex civilis tamen parochum quandoque reum declararet violatae legis civilis.

[1]) Cf. *Suarez,* De legibus l. 6. c. 7. n. 11.

[2]) 1. Reg. 21, 6.

Quaestio septima.
De obligatione legis.

Articulus primus.
De obligatione legis in genere.

161. Exsistentia obligationis. 1. Quaelibet lex obligationem in conscientia seu sub peccato inducit: primus enim et essentialis effectus legis est obligatio servandi legem; quocirca lex, quae nulla ratione ne ad poenam quidem subeundam in conscientia obligat, non est lex.

Ergo exploratum est etiam *legislatorem civilem* condere leges in conscientia obligantes. Constat *a.* ex natura potestatis ab ipso Deo collatae, cui inest officium servandi boni communis arcendique a societate civili condicionem anarchicam; *b.* ex s. scriptura: *Non est potestas nisi a Deo . . . Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*[1]).

2. A prudenti voluntate legislatoris dependet, quam obligationem, utrum ad culpam an ad culpam et ad poenam vel solum ad poenam, imponere ipse velit.

Haec voluntas legislatoris dignoscitur:

a. Ex natura legis: leges enim civiles, in quibus finis a legislatore intentus citra obligationem ad culpam obtineri nequit, ad culpam obligare censentur; eae vero, quarum finis etiam citra obligationem ad culpam obtineri potest, solum ad poenam obligare censentur.

b. Ex consuetudine, quae est optima legum interpres: si nimirum etiam subditi, qui timoratae sunt conscientiae legem practice habent poenalem, talis censeri potest.

[1]) Rom. 13, 1. 2. 5. Cf. 1. Petr. 2, 13.

c. *Ex declaratione ipsius legislatoris,* qualis habetur de regulis quorundam ordinum religiosorum.

d. *Ex verbis ipsius legis:* si lex solum poenam praescribit (qui hoc fecerit, subeat hanc poenam), erit poenalis; si praecipit et simul poenam imponit, erit mixta; item si non continet verba praeceptiva, ordinarie erit poenalis, quodsi talia continet, ordinarie erit praeceptiva. Etsi enim defectus verborum praecipientium non sit certum signum legis poenalis, *ordinarie* tamen, si lex fertur mere assertive, censetur esse poenalis, et si fertur per modum praecepti vel prohibitionis, censetur esse praeceptiva.

e. *Ex gravitate poenae:* etenim si legi *civili* additur gravissima poena temporalis, quae proportionem non habet cum transgressione, constat legem esse poenalem. Sane legislator non censetur ad utrumque obligare velle, ad incurrendam culpam et simul ad incurrendam poenam exorbitantem, nisi agatur de lege gravissimi momenti.

162. Qualitas obligationis. Obligatio legis potest esse *gravis* vel *levis;* quaenam autem obligatio in singulis legibus imponatur, tum ex materia, tum ex adiunctis et fine legis, tum ex voluntate legislatoris dependet.

a. Legislator *materiam gravem* sub levi imponere potest: obligatio enim a voluntate legislatoris dependet, qui etiam materiam gravem rationabiliter sub levi praecipere potest, ubi nempe finis legis etiam levi obligatione sufficienter obtinetur.

Quocirca ut lex sub gravi obliget, duo requiruntur: materia gravis et intentio legislatoris sub gravi obligare volentis. *Materiam gravem esse* colligitur ex natura rei, ex fine legis et ex circumstantiis. Obligationem materiae gravis ex *intentione* legislatoris gravem esse dignoscitur potissimum: α. ex verbis legis, quae si magnam vim habent (severe, districte praecipimus, mandamus in virtute s. oboedientiae, sub interminatione divini iudicii mandamus), significant gravem obligationem; β. ex gravitate materiae: in materia enim gravi, quae scilicet multum confert ad obtinendum finem a lege intentum, legislator censetur sub gravi obligare voluisse, nisi contrarium constet; γ. ex gravitate poenae: etenim si legi additur gravis poena spiritualis e. g. excommunicatio latae sententiae, signum est legem sub gravi obligare; in lege tamen civili poena extraordinarie magna plerumque legem poenalem significat; δ. ex interpretatione doctorum; ε. ex consuetudine seu ex sensu et praxi subditorum.

De intentione autem legislatoris haec nota: sicut necesse non est, ut legislator explicite intendat obligationem in conscientia imponere,

ut lex in conscientia obliget, ita necesse non est, ut explicite intendat obligationem gravem imponere, ut lex sub gravi obliget: sicut enim intentio obligandi in ipso usu potestatis legiferae contineri censetur, pari modo legislator materiam gravem generatim etiam sub gravi iniungere velle praesumitur. Quare omnino tenendum est etiam *legislatorem infidelem* condere leges in conscientia obligantes. Si tamen constat legislatorem atheum obligationem coram Deo et in conscientia nihili facientem solam obligationem ad poenam in transgressores infligendam agnoscere, recto supponitur, eius leges esse mere poenales, nisi obligationem in conscientia absolute exigant.

b. Legislator *materiam levem* sub gravi iniungere non potest, quia materia levis obligationis gravis non est capax: obligatio enim, quae materiae non est proportionata, esset onus intolerabile, ideoque in detrimentum potius subditorum cederet, quia nimium multiplicarentur peccata.

Unde si materia simpliciter levis est, transgressio non est mortalis, etsi legislator sub gravi obligare voluisset; et si lex sub gravi obligans in materia levi violatur, transgressio pariter nonnisi levis est. Si tamen materia in se levis evadat gravis ex fine vel ex adiunctis, sub gravi sine dubio imponi potest: sic grave est, si celebrans omittat infundere modicum aquae in calicem.

163. Ad quid obliget lex. Obligatio, quam lex inducit, complura elementa sive explicite sive implicite in se continet; obligat:

1. Ad sui *observationem;* haec potissima et essentialis est efficacia legis, in qua aliae obligationes implicite et virtute continentur.

2. Ad sui *cognitionem:* cum enim lex observari non possit, nisi cognoscatur, ideo, ne legislatio evadat inutilis, primo sui cognitionem praecipere debet. Eo ipso autem obligat etiam ad ordinaria media adhibenda, quae ad legem cognoscendam conducunt.

a. Hinc ignorantia voluntaria seu vincibilis alicuius praecepti hic et nunc obligantis peccatum est contra illud ipsum praeceptum, quod ignoratur, et quidem grave, si ignorantia ex gravi negligentia processit.

b. Sicubi statuta a clericis observanda in folio dioecesano ab episcopo promulgantur et divulgantur, tenentur clerici folium emere vel saltem ex aliis, qui illud legunt, quandoque inquirere, quid ab episcopo

statutum fuerit: hoc enim est medium cognoscendi statuta episcopi ordinarium, ad quod adhibendum proinde omnes tenentur.

3. Ad adhibenda *media ordinaria*, quae ad ipsius observationem *proxime* necessaria sunt: qui enim tenetur ad finem, eo ipso tenetur etiam ad media, quae ad obtinendum finem proxime necessaria sunt. Ad adhibenda autem media *extraordinaria* et *remota* lex non obligat, quia haec obligatio nimis onerosa et difficilis esset.

Qui officium divinum recitare tenetur, tenetur sibi comparare et conservare breviarium, quo illud recitare possit; et qui praevidet se ipso die ieiunii habere non posse cibos esuriales, tenetur pridie eos comparare, ut ieiunium servare possit.

4. Ad *removenda* vel *praecavenda impedimenta*, quae eius observationem proxime impossibilem reddant, si id fieri possit sine gravi incommodo: qui enim ad finem tenetur, eo ipso tenetur etiam ad removenda vel non ponenda impedimenta, quae fini obtinendo proxime obstant.

Qui ipso die ieiunii sine iusta causa venatum exit, praevidens se prae lassitudine eo die ieiunare non posse, contra praeceptum ieiunii peccat; et qui die festo mane se inebriat praevidens se propterea sacro interesse non posse, non solum contra temperantiam, sed etiam contra praeceptum audiendi sacri delinquit.

5. Ad vitandum *periculum peccandi* contra legem: lex enim, quae praecipit vitare peccatum, eo ipso praecipit etiam vitare id, quod cum peccato moraliter coniunctum est, scilicet periculum peccandi.

Qui ergo sine iusta causa se exponit periculo peccandi, contra idem praeceptum peccat, cuius violandi periculum quaerit: nam velle periculum peccandi idem est ac velle ipsum peccatum, quod eo maius est, quo maius est periculum.

Articulus secundus.

De obligatione legum specialium.

§ 1. De lege poenali[1]).

164. Quid sit. 1. *Lex poenalis* ea est, quae non obligat in conscientia ad aliquid faciendum vel omittendum,

[1]) *Suarez* l. c. l. 5. c. 3 ss. *Biederlack*, Die Lehre von den Pönalgesetzen (Zeitschr. f. k. Theol. 1899. S. 155 ff.).

sed solum ad subeundam poenam, si in casu transgressionis fuerit inflicta. Et haec quidem dicitur lex *mere* poenalis, ut distinguatur a lege *mixta*, quae est praeceptiva et simul poenalis (n. 110. 4).

Leges igitur poenales non obligant stricte ad faciendum vel vitandum, quod per legem statuitur, sed solum ad acceptandam poenam ut iustam, si actio vel omissio a lege intenta locum non habuit. Lex *mere* poenalis non est lex, quae nullo modo obligat in conscientia, sed est lex, quae aliam obligationem conscientiae non inducit nisi ad subeundam poenam.

2. Legislatorem posse condere leges mere poenales non est dubium: nam lex mere poenalis rationem verae legis habet, aeque ac lex praeceptiva; sed a voluntate legislatoris dependet, qualem legem condere velit. Insuper bonum commune quandoque aliam legem quam poenalem non exigit, eo quod subditi ex solo timore poenae ad observandam legem sufficienter impellantur.

a. Sunt quidem nonnulli doctores scholastici, qui negant posse esse legem mere poenalem. His accedit unus alterve ex theologis recentibus[2]). Eorum argumenta sunt haec: α. De ratione legis est, ut obliget in conscientia; lex autem mere poenalis est lex arbitraria (ein blosses Willkürgesetz), cuius scilicet exsistentia arbitrio principis tribuatur et cuius observatio arbitrio subditorum permittatur. β. Poena supponit culpam; sed qui legem poenalem transgreditur, non committit culpam, cum in conscientia non obliget.

b. Verum omnino tenenda est communis doctorum sententia posse esse leges mere poenales. Sane quaevis lex intendit aliquem actum vel ponendum vel omittendum; iam vero ut lex assequatur id, quod intendit aut ipsum actum praecipit atque in conscientia ad illum obligat, aut actum proponit et hypothetice poenam praecipit, si nempe actus non fiat aut non omittatur. Proprium igitur obiectum legis poenalis est *poena* hypothetice subeunda, quae in hac lege non est sanctio legis nec vindicatio culpae, sed medium, quo legislator subditos urget ad actum a lege propositum atque intentum.

c. Ad argumenta negantium notandum est: α. De ratione legis non est, ut in conscientia obliget ad actum, quem intendit, sed satis est, ut obliget ad poenam, si actus intentus non fiat. β. Poena supponit culpam aut moralem aut civilem, at non semper moralem. *Vel melius ita:* Poena proprie dicta supponit culpam, non autem poena

[2]) Cf. Tübinger theol. Quartalschrift 1898 S. 655 ff. 1900 S. 204 ff. 1902 S. 575 ff.

late dicta, quae solum iustam causam supponit, propter quam inferatur. Poena enim late dicta est quodvis incommodum, quod a superiore ex iusta causa irrogatur, quae in hoc casu est omissio actus a lege intenti.

165. Num et quae sint. Quaeritur ergo, num reipsa conditae sint atque exsistant leges mere poenales.

1. Licet ecclesia possit leges ferre mere poenales, de facto tamen, si regulae et statuta quorundam ordinum religiosorum excipiantur, vix ullae exsistunt *leges ecclesiasticae mere poenales*[1]); exsistunt autem *leges civiles* mere poenales.

2. *Leges civiles* mere poenales in genere sunt omnes illae, quarum finis sufficienter obtineri potest, eo quod subditi solum timore poenae ad earum observationem adigantur, nisi legislator aliud declaravit. In specie vero poenales censentur: α. statuta, quae ad ordinem communitatis externum referuntur (die Polizeiverordnungen); β. leges de caesione lignorum, de venatione, piscatione, pastione in silvis, pascuis vel paludibus communitatis, ubi id sub poena prohibetur. Num insuper aliae sint (leges tributorum ac militiae) suis locis dicetur.

3. *Praeceptivae* universim sunt leges, quarum finis sufficienter obtineri nequit, nisi subditi etiam timore culpae ad earum observationem adigantur; eiusmodi sunt: α. leges, quae confirmant legem naturalem vel positivam divinam; β. leges, quae immediate conferunt ad commune bonum ut leges, quae referuntur ad contractus, ut publica officia etc.; γ. leges, quae definiunt iura ut lex, quae patri tribuit usumfructum de bonis filiorum, lex, quae ex bonis paternis tribuit partem legitimam filiis etc.

Hocce principium, leges civiles haberi posse poenales, quae natura sua non exigunt, ut sint praeceptivae, praesertim de legibus valet, quae *a modernis guberniis* quamplurimae conduntur; *a.* quia, quae nunc sunt gubernia, unice media externa adhibent ad legum observationem urgendam, obligationem vero conscientiae parvipendunt, atque ideo implicite declarant se obligationem internam non urgere; *b.* quia civium, etiam eorum, qui timoratae sunt conscientiae, communis persuasio invaluit, has leges in conscientia non obligare.

[1]) Cf. *Wernz*, Ius decretalium[2] n. 112.

§ 2. *De lege irritante.*

166. Notio. 1. *Lex irritans* ea dicitur, quae invalidos reddit actus, qui ex se considerato solo iure naturae validi essent.

a. Irritationes circa contractus, matrimonium, vota, iuramenta, professionem religiosam, electiones et beneficia potissimum versantur.

b. Ratio huius legis est, ut fraudes, pericula et alia incommoda a societate arceantur et hac ratione bonum commune promoveatur.

c. Ex his patet legem irritantem per se non esse poenalem; sed quia irritatio actus in gravamen agentis cedit, ea in poenam delicti imponi potest.

2. Duplex distinguenda est irritatio:

a. Moralis, qua actus valore naturali, quem iure naturae in foro conscientiae habet, spoliatur, et *civilis,* qua actus solum valore positivo, quem ex iure civili in foro externo habet, spoliatur. Actus civiliter irritus nullum producit ius, quod potestas politica agnoscat et tueatur; in foro autem conscientiae ius suum aeque producit, ac si irritatio non adesset.

b. Irritatio moralis vel est *lata*, si effectus producitur ab ipsa lege, vel *ferenda,* si effectus producitur per sententiam iudicis. Eiusmodi actus valorem suum naturalem habet ac retinet, nisi per sententiam irritetur.

167. Divivio. Leges irritantes dividuntur: *a.* In leges, quae actum ipso facto *irritum* reddunt, et in leges, quae actum per sententiam iudicis *rescindibilem* declarant.

b. In leges, quae actum *prohibent et simul irritant*, ut sunt impedimenta dirimentia matrimonii, et in leges, quae actum *solum irritant, non prohibent,* ut sunt sollemnitates testamentorum.

c. In leges *directe irritantes,* quae actum simpliciter irritum declarant; *indirecte* irritantes, quae certam formam vel sollemnitatem in actu servandam praescribunt, qua deficiente actus est nullus; *inhabilitantes*, quae personam ad actum aliquem ponendum inhabilem declarant.

d. In leges *mere irritantes*, quae conduntur solum ob bonum commune, quod postulat, ut certi quidam actus sint invalidi ut lex irritans matrimonia, quae celebrantur non servata forma; et in leges *irritantes poenales*, quae conduntur in poenam agentis. Illae in agente nullam supponunt culpam.

168. Principia. 1. Legislatores tum ecclesiasticos tum civiles *habere potestatem* ferendi leges irritantes omnes concedunt, quia hoc ad bonum commune utile, quandoque etiam necessarium est. Ideo, non quidem pro arbitrio sed exigente bono communi, leges irritantes condere possunt.

Nec dicatur hanc doctrinam aliquid supponere, quod falsum est, legem nempe positivam praevalere legi naturali: nam ipsa lex naturae exigit, ut potestas socialis ad bonum commune instructa sit hac facultate. Quare eiusmodi leges naturales e. g. de valore donationum non sunt absolutae sed condicionatae, ni scilicet lege positiva irritentur.

2. Leges irritantes *ecclesiasticae* actum ipsum naturaliter et in conscientia reddunt invalidum; leges autem irritantes *civiles*, ante sententiam iudicis actum per se solum civiliter et in foro externo reddunt invalidum, nisi aliud vel ex obiecto vel ex verbis legis certo constet.

Ubi enim finis a legislatore intentus obtineri potest, etsi ipse forum conscientiae non attingat, solum media externa ad finem adhibere censetur. Quod quidem eo libentius concedi debet, quod legislatores moderni proprie dictam obligationem conscientiae saepius non agnoscant. Sed post sententiam iudicis actus etiam naturaliter et in conscientia haberi debet invalidus, quia sententia fundatur in praesumptione periculi communis.

3. Leges *mere irritantes* non obligant in conscientia ad omittendum actum, sed solum ad subeundos effectus irritationis; leges autem *irritantes et simul prohibentes* in conscientia obligant ad omittendum actum. Ideo non licet matrimonium inire cum impedimento dirimente, licet autem per se testamentum condere sine forma legali.

4. Lex *pure irritans* effectum suum obtinet, etsi invincibiliter ignoretur vel actus ex gravi metu ponatur: exigitur enim a bono communi, ut lex propter ignorantiam invincibilem vel gravem metum agentis non cesset: ideo nullum est matrimonium, quod bona fide cum impedimento irritante contrahitur. Lex *irritans poenalis*, quae irritationem actus unice adiungit in poenam violatae legis, actum non irritat, ubi ignorantia vel metus gravis a culpa excusat: deficiente enim culpa, quae est causa poenae, deficit etiam effectus seu poena[1]).

5. Lex irritans cessat quidem in casu impossibilitatis communis vel gravissimi incommodi communis, at certo non constat, eam cessare etiam in casu impossibilitatis privatae vel gravissimi incommodi privati[2]).

§ 3. *De lege in praesumptione fundata.*

169. Praenotiones. 1. Quaevis lex, quae in praesumptione fundari dicitur, praesumit seu supponit aut periculum aliquod universale aut factum aliquod particulare. Ideo duplex distinguitur lex in praesumptione fundata: lex, quae fundatur in praesumptione communis *periculi*, et lex, quae fundatur in praesumptione *facti* particularis.

3. Prior supponit in eiusmodi actione communiter locum habere periculum peccati, fraudis.

Sic lex prohibens lectionem quorundam librorum supponit eam communiter afferre periculum peccandi; lex prohibens matrimonia clandestina supponit in eis communiter intervenire fraudes, quamvis in casu particulari forte locum non habeant.

Posterior supponit culpam, negligentiam vel aliud factum reipsa existere, quamvis in casu particulari forte non exsistat. Sic lex praecipiens obdiendum esse sententiae iudicis supponit eam esse iustam, quamvis forte iusta non sit.

---

[1]) Cn. 16, 1. habet: Nulla ignorantia legum irritantium aut inhabilitantium ab eisdem excusat, nisi aliud expresse dicatur.

[2]) Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 318 ss.

Nota. Frequenter cum aliqua actione connexum deprehenditur generale periculum; cum lectione pravorum librorum periculum peccandi, cum matrimoniis mixtis periculum perversionis. Iam ad eiusmodi periculum praecavendum lex prohibet lectionem quorundam librorum, matrimonia mixta. Patet legislatorem has leges condens pericula non supponere, sed, cum certum sit ea communiter subsistere, legem condit ad ea praecavenda. Quare leges, quae fundatae dicuntur in communi periculo, aptius dicuntur, leges latae *ad praecavendum* commune periculum, prout a novo Codice reipsa vocantur cn. 21.

170. Principia. 1. Lex, quae fundatur in praesumptione *facti*, non obligat in conscientia, si factum reipsa non subsistit, nisi aliquando per accidens.

a. Ratio est, quia in hoc casu, cum praesumptio falsa sit, deest fundamentum legis seu sententiae et proinde etiam obligatio; inde axioma: *praesumptio cedit veritati.* Hinc si quis per sententiam iudicis condemnatur solvere mulctam propter damnum ab animali suo illatum, non tenetur eam solvere, si damnum non fuit illatum; et si ad solvendum cogitur, uti potest occulta compensatione.

b. Per accidens in conscientia obligat, quando eius observatio hinc quidem gravis non est, inde vero eius non-observatio magna incommoda infert sive nobismetipsis sive proximo sive bono communi.

2. Lex, quae fundatur in praesumptione *periculi*, semper obligat in conscientia, etsi in particulari casu periculum non subsistat.

Ratio est *a.* Fundamentum legis semper adest: nam suppositio, cum tali actione communiter connexum esse periculum, semper vera est, etsi in particulari casu non subsistat.

b. Lex non cessat, nisi finis legis adaequate cessaverit: alias enim mala, quae lex praecavere intendit, efficaciter non impedirentur, quia multi sibi falso persuaderent nullum adesse periculum. Hinc a lectione libri prohibiti etiam ille abstinere debet, cui ex lectione nullum periculum imminet.

c. Confirmatur cn. 21: Leges latae ad praecavendum periculum generale urgent, etsiamsi in casu particulari periculum non adsit.

Articulus tertius.

De modo obligationem implendi.

171. Principia. 1. Legi *negativae* satisfit per omissionem actus prohibiti sine contraria voluntate; lex enim negativa nil aliud praecipit, nisi omissionem actus.

Qui ergo die vetito non comedit carnes, quia non habet, implet praeceptum abstinentiae, licet de praecepto ne cogitet quidem, modo non adsit intentio contraria.

2. Ad satisfaciendum legi *affirmativae* aliud et aliud requiritur.

a. Si lex praecipit *praestationem realem,* solum requiritur rei praeceptae praestatio, quae etiam *per alium* fieri potest, non requiritur intentio praestandi rem debitam.

α. Eiusmodi leges e. g. solvendi debitum, solvendi tributum natura sua non praecipiunt nisi rei praestationem, qua exhibita, etsi ignoranter, immo et reluctanter, lex impleta et finis legis obtentus est, cum lex aliud non intendat nisi effectum externum, qui per actionem mere externam sufficienter obtineri potest. Ideo etiam ebrius vel coactus eiusmodi legi satisfacit. Attamen ut hae leges formaliter et meritorie impleantur, requiritur intentio ponendi opus praescriptum[1]).

β. *Per alium* res debita praestari potest, quia res in alium transferri potest, dummodo ille, in quem transfertur seu pro quo praestatur, aliquo modo (tacite vel saltem interpretative) consentiat, secundum adagium: *res aliena fieri potest mea.*

b. Si lex praecipit *actionem personalem,* requiritur et sufficit, ut opus praescriptum humano modo i. e. cum intentione illud faciendi ponatur, et quidem *ab ipso*, qui lege obligatur.

α. Eiusmodi leges, utpote hominibus impositae, actus humanos postulant, qui scilicet scienter et voluntarie ponantur. Aliud autem non requiritur, quia finis a legislatore intentus hoc modo sufficienter obtineri potest. *Per alium* hae leges impleri nequeunt, quia actiones in alium transferri non possunt: *actio aliena non potest fieri mea.*

β. Quoad observationem legis notandum est axioma: *parum pro nihilo reputatur:* leges enim humano modo servandae sunt; in morali autem hominum aestimatione non censetur violata lex, quae modice tantum laeditur. Sic qui in recitando officio vel in auditione sacri modicum quid omittit, legem non violat. Attamem excipiendae sunt leges, in quibus modus eas observandi physicus a natura aut a iure aut a voluntate humana determinatur ut in ieiunio naturali ante communionem servando, vel in aetate ad professionem religiosam vel ad sacros ordines requisita.

γ. Requiritur quidem voluntas ponendi opus praescriptum, quando opus ipsum, non solum effectus operis praecipitur; sed non requiritur

[1]) Cf. *Struggl*, Theologia moral. tract. 3. q. 2. n. 14. *Schindler* I. p. 226.

intentio satisfaciendi praecepto, et multo minus intentio obtinendi finem a legislatore intentum, quare axioma invaluit: *finis praecepti non cadit sub praecepto.* Non *intentio satisfaciendi* praecepto, quia leges non eo tendunt, ut subditi per earum observationem subiectionem suam et oboedientiam testentur erga legem, sed ut finis boni communis per eas promoveatur. *Finis* autem a legislatore intentus per ipsos actus praeceptos a subditis impletos obtinetur, etsi ab eis non intendatur.

b. Hinc qui dormiens vel nolens et solum coactus assistit sacro, non satisfacit praecepto audiendi missam, quia non agit humano modo; et qui pergit ad ecclesiam, dum ibi fit sacrum, solum ut exspectet amicum, pariter non satisfacit praecepto, quia non habet intentionem faciendi opus praescriptum; qui vero ex metu interest sacro, satisfacit praecepto. — Qui ignorans esse diem festum assistit sacro, satisfacit praecepto, et qui opus ex voto debitum vel pro poenitentia impositum persolvit sine intentione implendi obligationem, eidem satisfacit, modo opus non applicet in alium finem, qui cum fine praecepti componi nequeat: quilibet enim censetur habere intentionem prius satisfaciendi debitis quam ponendi opera supererogatoria. — Satisfacit praecepto, qui formam ieiunii observat, etsi laute comedat et mortificationem corporis neque intendat (et per accidens) neque obtineat, quia finis praecepti non cadit sub praecepto.

3. Ad satisfaciendum legi non requiritur, ut lex *in statu gratiae* impleatur, nisi status gratiae ad substantiam operis pertineat; quin etiam impleri potest *per actum* ex circumstantiis *peccaminosum*, modo peccatum non impediat substantiam actus praecepti: lex enim solam substantiam actus praecipit, nullatenus autem eius modum, nisi ad substantiam actus pertineat.

a. Si opus praeceptum est actus externus, sufficit, ut iste humano modo ponatur e. g. auditio missae cum intentione eam audiendi; et si opus praeceptum est actus mixtus, requiritur, ut tota substantia moralis actus praescripti i. e. actus externus cum debito actu interno ponatur, ideo per sacrilegam confessionem aut communionem non satisfit praecepto ecclesiae[1]). Satisfit autem per actum ex circumstantiis peccaminosum, ut si quis assistat sacro in determinata ecclesia, ut ibi habeat occasionem furandi. Satisfacit praecepto ieiunii, qui a cibo abstinet, etsi ex avaritia id faciat; item qui ieiunat vel confitetur ex vana gloria.

---

[1]) *Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto ecclesiae.* Prop. 14. *Alexandri VII. Praecepto communionis annuae satisfacit per sacrilegam Domini manducationem.* Prop. 55. *Innocentii XI.*

b. Qui advertit se non recitasse horas, non implesse poenitentiam, non interfuisse sacro ea, qua voluisset et debuisset, devotione ideoque proponit repetere opus ad satisfaciendum praecepto, postea vero illud non repetit, satisfacit praecepto, etsi voluntatem repetendi opus non revocet, quia iam posuit opus praescriptum, etsi cum defectu.

Num satisfaciat praecepto ponens quidem opus praescriptum, sed cum intentione non satisfaciendi praecepto.

Distinguendum est: si obligatio legis ab intentione legislatoris dependet, satisfacit; qui ergo audit missam cum intentione nunc satisfaciendi devotioni et praeceptum postea implendi, non tenetur aliam missam audire: nam totum id iam posuit, quod legislator praecepit; si autem obligatio ab intentione agentis dependet, ut in voto vel promissione, non satisfacit: sicut namque ab intentione agentis pendet, ut obligatio exsistat, ita ab eadem agentis intentione dependet, ut exstinguatur vel permaneat.

4. Qui *totam legem* implere nequit, ad nihil tenetur, si materia praecepta est indivisibilis ut pia peregrinatio; tenetur autem *ad partem,* si materia est divisibilis et in parte, quae impleri potest, salvatur ratio praecepti. Ratio praecepti salvari censetur, si pars, quae praestari potest, ad finem praecepti aliquid confert.

a. Qui integram viam ad peregrinationem ex voto instituendam facere nequit, ad nihil tenetur, quia materia praecepta indivisibilis est. — Qui recitare non potest integrum officium, potest autem unam alteramve horam, ad has partes tenetur, in paucis autem versiculis vel etiam in uno psalmo non salvatur ratio praecepti, ideo ad eorum recitationem non tenetur. — Qui in quadragesima ieiunare nequit, tenetur abstinere a carnibus, si potest.

b. Si quis totam legem implere non potest, dubitat autem, num possit implere partem, plerumque etiam ab implenda parte excusatur, ut e. g. infirmus, qui dubitat, num possit partem officii recitare: alias enim multis scrupulis et anxietatibus ansa daretur.

172. 1. Eodem actu pluribus praeceptis satisfieri potest, nisi constet aliam fuisse mentem legislatoris: nam uno actu totum opus poni potest, quod diversis legibus praecipitur. Mentem autem legislatoris non esse contrariam recte coniicitur, si praecepta, quae ad eandem materiam referuntur, ex eodem motivo iniungantur.

Qui officium recitare debet ratione ordinis et ratione beneficii, una recitatione satisfacit; qui tempore paschali sumit viaticum, utrique praecepto communicandi in paschate et communicandi in morte satisfacit. Cui vero pro poenitentia iniuncta fuit largitio eleemosynae ad pias causas, non satisfacit, si eam det pro eleemosyna ex voto debita; et si cui pro poenitentia imposita fuit auditio sacri, eam implere non potest die festo simul audiendo sacrum ex praecepto ecclesiae debitum, nisi confessarius expresse permiserit, quia diversum est utriusque praecepti motivum.

Nota. His continetur aliqualis norma recte coniiciendi de mente legislatoris, nisi ex adiunctis aliud constet. Sic semper excipienda est *materia iustitiae:* qui enim ex pluribus obligationibus alteri debet centum, non satisfacit, si semel dat centum, quia in debitis iustitiae attenditur aequalitas rei ad rem; sed non potest una solutione centum aequari debitum plurium centum; ideo alia in his est intentio legislatoris. — Item qui votum emisit semel communicandi in honorem alicuius sancti, nequit una communione satisfacere obligationi voti et annuae communionis, licet idem sit utriusque motivum, quia alia censetur fuisse intentio voventis, praeterquam quod novo religionis vinculo se obligare intendisset ad communionem paschalem. — E contrario missa die 2. novembris, quae dicenda est pro defunctis ex praecepto ecclesiae (ex motivo religionis et misericordiae), dici etiam potest pro stipendio accepto (ex iustitia), quia constat legislatorem id permittere.

173. 2. Eodem tempore pluribus praeceptis satisfieri potest: *a.* nisi opera praecepta se invicem impediant; *b.* nisi legislator opera diverso tempore ponenda intenderit, quia implet totum id, quod lege praescriptitur.

α. Hinc eodem tempore aliquis missam praeceptam audire et horas recitare vel poenitentiam iniunctam implere potest.

β. Cui pro poenitentia impositae sunt duae vel tres missae, eas absolute eodem tempore, dum simul celebrantur in pluribus altaribus, audire potest, quia ad plures simul attendere potest; ordinarie tamen mens confessarii erit, ut poenitens missas successive, non eodem tempore audiat.

174. Quando impleri debeat. 1. Si legi implendae *determinatum fuit tempus,* illud certe observandum est; quodsi tempore praescripto lex observata non fuit, cessat obligatio, si tempus determinatum fuit *ad finiendam obligationem,* non cessat autem, si determinatum fuit *ad urgendam obligationem.* Utrum tempus ad finiendam an vero

Praeceptum implet, qui audiens Missam malae cogitationi consentit, (quia actus essentialiter manet in se bonus), aliter peccat ...

ad urgendam obligationem determinatum sit, ab intentione legislatoris dependet, quae ex fine aut ex verbis legis aut ex consuetudine eruitur.

Qui non ieiunavit die vigiliae, non tenetur alio die ieiunare; qui die dominica non audivit sacrum, non tenetur illud audire die sequenti, quia determinatio temporis addita est ad finiendam obligationem. Qui autem tempore paschali non suscepit sacram communionem, tenetur postea eam suscipere; qui die statuto debitum non solvit, illud solvere tenetur postea, quia determinatio temporis addita non est ad finiendam obligationem.

2. *Tempore, quo urget praeceptum, a.* hoc quandocunque observari potest e. g. sacra communio toto tempore paschali sumi potest; *b.* qui autem, lege iam urgente, praevidet impedimentum eam postea implendi, legi prius satisfacere debet, nisi praevideat se durante adhuc obligatione a lege fore exemptum; *c.* qui tandem lege nondum urgente praevidet impedimentum illam implendi, non tenetur praevertere tempus legis, etsi eam implere possit.

Qui ergo tempore paschali serius s. communionem sumere nequit, tenetur prius; qui autem tempore paschali non potest, non tenetur ante tempus paschale communicare. — Qui serius horas recitare nequit, tenetur prius; sed anticipare non tenetur, etsi praevideat se postero die officium recitare non posse. — Qui die festo post horam sextam sacro interesse nequit, tenetur illud audire ante horam sextam, modo praebeatur occasio. — Qui die, quo celebratur festum particulare, ante tempus ad sacrum audiendum aptum advenerit in locum, ubi non celebratur festum, non tenetur antea sacrum audire. V. p. 177

3. Non potest impleri praeceptum eo *tempore, quo ipsum non urget,* nisi praeceptum eiusmodi sit, ut paulo ante obligationem totum opus praescriptum poni possit.

Qui missam audit die sabbati, nequit implere praeceptum dominicale, quia missa die dominico audienda praecipitur. — Qui mane ante ordinationem recitat officium, ad quod post ordinationem demum tenetur, satisfacit obligationi, quia officium eo die recitandum praecipitur. Item qui missam audit in loco, ubi nullum celebratur festum, et postea se confert ad locum, in quo celebratur festum universale de praecepto, non tenetur ibi denuo missam audire, quia obligationi eo die missam audiendi iam satisfecit[1]).

[1]) Cf. *Lugo,* De euchar. disp. 16. sect. 2. n. 39 s. *Tamburini,* De communione c. 5. § 2. n. 4 ss.

Quaestio octava.
De cessatione obligationis.

Obligatio legis, manente ipsa lege communi, in particulari casu tripliciter cessare potest: *a.* per causas a lege deobligantes; *b.* per dispensationem; *c.* per privilegium.

Articulus primus.
De causis a lege deobligantibus.

175. Notiones. Causae a lege deobligantes aliae sunt eximentes, aliae excusantes seu impedientes. *Eximentes* illae dicuntur, per quas aliquis desinit esse subiectum legis, ut si quis se recipit extra territorium, quod lege afficitur, vel si per privilegium a lege eximitur; causae igitur eximentes a legis obligatione prorsus immunem constituunt. Causae *excusantes* seu *impedientes* eae dicuntur, propter quas aliquis, etsi maneat subiectum legis, eam tamen observare non tenetur, ut si quis propter infirmitatem vel propter arduum laborem a ieiunio excusatur. Duplex quaestio hic tractanda est: *a.* de causis a lege excusantibus et *b.* de appositione causarum a lege deobligantium.

176. De causis a lege excusantibus. *Causae* ab observatione legis *excusantes* sunt ignorantia et impotentia. Hoc intercedit inter utramque discrimen, quod ignorantia auferre potest legis transgressionem formalem, non item materialem; impotentia autem auferre potest legis transgressionem formalem et materialem.

Principia. 1. *Ignorantia invincibilis* excusat a culpa et a poena. *A culpa* quia tollit voluntarium; sed quod voluntarium non est, coram Deo peccatum non est. *A poena*, quia culpa est veluti causa poenae; sed ubi deest causa, deest etiam effectus.

2. Ignorantia invincibilis excusat quidem a culpa violatae legis, sed non excusat a legis violatae effectu irritante aut inhabilitante, nisi expresse dicatur[1]).

Nota. Quod de ignorantia dicitur, valet etiam de *inadvertentia*, quae est quaedam ignorantia actualis, ipsam nempe excusare a culpa et a poena.

3. *Ignorantia vincibilis* sive legis sive poenae non excusat a culpa nec ordinarie a poena: haec enim ignorantia non aufert simpliciter voluntarium, ergo nec omnem culpam; sed ubi adest culpa, adest etiam causa poenae.

177. *Impotentia* duplex distinguitur; *physica*, quae oritur ex ipsa natura et omnem facultatem observandae legis aufert; *moralem* quae oritur ex metu seu ex periculo gravis damni vel incommodi, quod cum observatione legis per accidens coniunctum est, et eius observationem valde difficilem reddit.

Impotentiam physicam ab observatione legis excusare manifestum est: ad impossibile enim nemo tenetur; sed etiam impotentia moralis ab eadem excusat. Sed cum leges sint diversae speciei, iam quaeritur, num in quavis lege metus seu grave damnum vel incommodum ab eius observatione excuset.

1. A *lege naturae negativa* non excusat ne periculum quidem mortis: haec namque lex prohibet, quod in se et intrinsecus malum est; atqui ne ad mortem quidem vitandam licet facere, quod in se malum est ut blasphemare, peierare, mentiri.

2. A *lege affirmativa* sive divina sive humana non excusat ne periculum quidem mortis, si eius violatio cederet *a.* in damnum commune; *b.* in extremum damnum spirituale hominis particularis; *c.* in odium Dei aut religionis vel in contemptum ecclesiae.

---

[1]) Cn. 16, 1.

Ratio *primi* est, quia bonum commune praeferendum est bono vitae hominis privati; ideo parochus tempore pestis etiam cum periculo vitae tenetur suis parochianis adesse.

Ratio *secundi* est, quia ordinata caritas exigit, ut supremum bonum spirituale proximi praeferatur proprio bono temporali vitae; ideo tenemur cum periculo vitae conferre baptismum puero moribundo nondum baptizato.

Ratio *tertii* est, quia, qui facit, quod in odium Dei et religionis vel in contemptum ecclesiae exigitur, eo ipso consentit intentioni praecipientis et contemnit Deum vel ecclesiam, id quod in se malum est. Ideo non licet carnes comedere die prohibito, si id in contemptum ecclesiae exigitur, etsi sub comminatione mortis[1]).

3. *Impotentia moralis* seu damnum vel incommodum proportionate grave a lege tum naturali affirmativa tum positiva divina tum humana excusat.

Ratio *primi* est, quia cum hae leges non sint in singulis casibus absolute necessariae, Deus non censetur velle obligare cum gravissimo incommodo. Ideo non tenemur cum periculo vitae aut gravis mali depositum servare, votum implere, proximo extremam necessitatem corporalem patienti succurrere, rem iniuste ablatam restituere.

Ratio *secundi* est, quia, cum harum legum materia ad ordinem servandum non sit necesaria, Deus non censetur earum observationem cum tanto rigore exigere, etsi eam exigere posset. Ideo Christus ipse excusat Davidem, qui in periculo gravis mali comedit panes propositionis laicis iure divino prohibitos[2]). Item non tenemur cum gravissimo incommodo externo integre confiteri.

Ratio *tertii* est, quia lex humana moraliter impossibili non obligat, immo legislatori humano nec competit potestas ferendi eiusmodi leges nimis difficiles.

In singulis autem praeceptis determinandum est, quantum debeat esse damnum vel incommodum, ut ab eorum observatione aliquis excusetur, quia diversa praecepta sunt diversae gravitatis diversique rigoris. In genere affirmari potest, leges negativas gravius obligare quam affirmativas, divinas gravius quam humanas.

178. De appositione causarum a lege deobligantium. *Notiones. a.* Causae a lege deobligantes apponi dicuntur *directe*, si unice vel saltem principaliter ea intentione ponuntur, ut quis a legis observatione se deobliget; et apponi dicuntur *indirecte*, si ex alio fine apponuntur, licet impossibilitas implendae legis praevideatur.

b. Insuper causa *proxime impediens* dicitur, si lex iam actu aut post breve tempus urget, et dicitur *remote impediens,* si solum post notabile tempus urget. Quando autem causa censeri debeat proxime et quando remote impediens, non regula generali sed potius ex prudentum iudicio et ex praxi timoratorum ratione habita gravitatis legis et frequentiae obligationis determinari debet.

Qui sabbato vespere vel die festo iam inchoato auditioni missae impedimentum ponit, causam proxime impedientem ponit, qui feria sexta id facit, causam remote impedientem ponit. Impedimentum, quod obligationem legis aliquot dierum spatio praecedit, ordinarie remote impediens censetur.

179. *Principia.* Licitum est legi etiam directe et proxime apponere *causas eximentes:* lex enim obligat quidem ad sui observationem, quamdiu eiusdem subditi sumus, at non obligat, ut legis subditi maneamus.

Ideo quilibet in eum statum vel locum se transferre potest, in quo lex non obligat. Potest ergo unusquisque licite e loco, ubi est ieiunium, ire in locum, ubi ieiunium non est, ne debeat ieiunare.

2. Non licet legi *directe* apponere causam sive proxime sive remote *impedientem:* qui enim legi directe apponit causam impedientem, legem explicite violare intendit; atqui nunquam licita est expressa voluntas legem violandi, quamdiu quis subditus est legi.

3. Semper licitum est legi *indirecte* apponere causam *remote impedientem,* quia legislator non censetur velle, ut subditi iam multo ante obligationem legis teneantur praevidere et omittere omne id, quod observationem legis impediat: esset enim incommodum nimis grave; quare nulla peculiaris ratio requiritur, ut quis iter suscipere possit e. g. feria quinta vel sexta, etsi praevideat, se non posse sequenti dominica missam audire.

4. Sine iusta causa non licet legi *indirecte* apponere causam *proxime impedientem:* qui enim tenetur ad legem

[1]) Cf. 2. Mach. 6, 18 ss.

[2]) Matth. 12, 3 4. coll. cum 1. Reg. 21.

tenetur etiam cavere impedimenta proxime impedientia. Ex *causa proportionate gravi* autem licet legi indirecte apponere causam *proxime impedientem:* qui enim hoc facit, legem non violat, sed eius violationem permittit; atqui id ex iusta causa licitum est. Dicitur: *ex causa proportionate gravi,* itaque:

a. Quo gravior est lex vel quo rarior eius obligatio redit, eo citius incipit obligatio futuram legis observationem non reddendi impossibilem. Sic potest quis sabbato mane, non autem sabbato vespere, multo minus, summo mane diei festi recreationis causa iter suscipere vel venatum exire, si praevideat se ideo non posse audire sacrum.

b. Quo gravior est lex et quo propinquius ea urget, eo gravior debet esse causa, ob quam impedimentum observationi eius licite apponi possit. Sic non licet ipso die ieiunii recreationis causa venari et sic ad ieiunandum se impotem reddere; licet autem ex graviore causa id facere; at pridie diei ieiunii licet etiam recreationis causa venationi vacare cum praevisione postero die ieiunium fore impossibile.

c. Multo gravior causa requiritur, ut quis frequenter vel continuo se impotem reddat ad servandam legem, quam ut semel tantum aut raro id fiat. Hinc certe non licet toto tempore autumnali sabbato mane venatum exire cum praevisione sequenti die auditionem missae fore impossibilem, etsi id semel vel iterum liceat.

Articulus secundus.

De dispensatione legis[1]).

Notandi sunt termini, quibus passim, praesertim vero in hac materia, utitur novus *Codex: a.* Nomine *ordinarii* intelliguntur, nisi quis expresse excipiatur, praeter romanum Pontificem, pro suo quisque territorio episcopus residentialis, abbas vel praelatus *nullius* eorumque vicarius generalis, administrator, vicarius et praefectus apostolicus, itemque ii, qui praedictis deficientibus interim ex iuris praescripto aut ex probatis constitutionibus succedunt in regimine, pro suis vero subditis superiores maiores in religionibus clericalibus exemptis. *b.* Nomine *ordinarii loci* seu *locorum* veniunt omnes recensiti, exceptis superioribus religiosis[2]).

---

[1]) *Stiegler,* Dispensation, Dispensationswesen und Dispensationsrecht im Kirchenrecht (Mainz. Kirchheim. 1901).

[2]) Cn. 198.

180. Notio. 1. *Dispensatio* definitur relaxatio legis in particulari casu a legitima auctoritate facta[1]). Per dispensationem ergo manente legis obligatione quoad reliquos, ex voluntate superioris quoad particulares aliquas personas eius obligatio aufertur.

a. Dispensatio est *actus iurisdictionis,* qui actu voluntatis exercetur, quare superior dispensationem concedere non potest, nisi sciens et volens; valet autem dispensatio metu extorta, modo superior voluntatem dispensandi habuerit, quia metus non tollit voluntarium, nec lex positiva eiusmodi dispensationem irritam declarat.

b. Differt a *licentia,* qua lex non relaxatur, sed potius adimpletur: licentia enim locum habet, quando lex aliquam rem non absolute, sed solum sub condicione prohibet, ne scilicet sine consensu superioris fiat. Sic si lex prohibet, ne religiosus domo egrediatur sine superioris licentia, is, qui licentiam petit, non petit legis relaxationem, sed legem observat. Differt a *declaratione,* qua iudicatur aliquem casum particularem a lege excipiendum esse. Declaratio sine ulla potestate a quovis privato fieri potest; sic medicus declarare potest aliquem a ieiunio excusari, si recte iudicat ieiunium ipsi ob debilitatem nocere posse. Differt a *privilegio,* quod ex se perpetuum et non semper contra legem est, dispensatio econtra ex se ad tempus conceditur et semper contra legem est.

c. Discrimen inter dispensationem et licentiam eo potissimum cernitur, quod nunquam valet *praesumpta dispensatio,* valet autem *praesumpta licentia.* Cuius rei *Suarez* hanc rationem assignat. Ubi aliquid prohibetur, ne fiat sine licentia, actio non est simpliciter prohibita, sed solum ne fiat sine consensu superioris, qui consensus ex communi usu etiam praesumi potest. At ubi dispensatio requiritur, actio ipsa prohibita ideoque mala est, quare per actum voluntatis ipsius superioris prohibitio et malitia auferri debent[2]).

2. Dispensatio per se *effectum sortitur* eo momento, quo petenti conceditur; attamen ut hic licite dispensatione uti possit, ei vel per literas vel per internuntium notificari debet, ne praesumens dispensationem factam se exponat periculo legem frangendi, si forte concessa non fuisset.

181. Divisio. Ex multis dispensationis divisionibus duae tantum notandae sunt, cum aliae e. g. debita et non

---

[1]) Cn. 80.

[2]) Cf. De legibus l. 6. c, 13. n. 20.

debita, valida et invalida, totalis et partialis, absoluta et condicionata, localis et personalis ex ipsis terminis intelligantur, eae scil. quibus dispensatio dividitur

a. in *obreptitiam,* si in petitione falsum quid asseritur, et in *subreptitiam,* si reticetur, quod manifestandum erat;

b. in *expressam,* quae verbis vel signis perspicuis conceditur, et in *tacitam,* quae scienter conceditur in facto, quod sine dispensatione fieri non posset.

Colligitur dispensatio tacita ex praesumptione voluntatis *praesentis* (non futurae: dispensaret, si peteretur) superioris: etenim si superior videt subditum contra legem agentem et non resistit cum facile posset, dispensare censetur. Aliud dicendum, si superior sine incommodo resistere non posset.

§ 1. De potestate dispensandi.

182. De ipsa potestate. Potestas dispensandi est potestas iurisdictionis, quare de ea recolenda sunt, quae supra (n. 128) de iurisdictione dicuntur. Insuper notandum est:

1. *Potestas dispensandi* ordinaria et delegata ad universitatem causarum *late,* quaelibet alia *stricte* interpretanda est[1]), ut facultas dispensandi in certo casu. *Ipsa dispensatio* ordinarie *strictae* interpretationis est[2]), quia est contra ius commune et odiosa legi. Excipitur dispensatio communitati vel ob bonum commune concessa, quia favet religioni et bono communi.

Qui dispensatus est a ieiunio, non item ab abstinentia dispensatus est, quia haec in illo non necessario continetur.

2. Cum potestate delegata dispensandi ea quoque intelliguntur concessa, sine quibus eadem exerceri non potest[3]). Hinc in potestate dispensandi continetur etiam facultas absolvendi a poenis ecclesiasticis, si quae forte obstent, sed ad effectum dumtaxat dispensationis consequendae[4]).

---

[1]) Cn. 200, 1.
[2]) Cn. 85. Cf. cn. 50.
[3]) Cn. 200, 1.
[4]) Cn. 66, 3.

3. Gratia a vicario generali denegata et postea, nulla facta huius denegationis mentione, ab episcopo impetrata invalida est.

4. Gratia ab episcopo denegata nequit valide impetrari a vicario generali non consentiente episcopo, etiam facta denegationis mentione[1]).

5. Gratia ab una congregatione vel officio negata invalide conceditur ab alia congregatione vel officio aut a loci ordinario, etsi potestatem habente, sine assensu priorum, salvo iure s. Poenitentiariae pro foro interno[2]).

6. Gratia a proprio ordinario denegata nequit peti ab alio ordinario, nulla facta denegationis mentione[3]).

183. Quis dispensare possit. I. *In genere.* 1. In lege propria dispensare potest potestate ordinaria ipse legislator, eius successor et eius in iurisdictione superior.

2. *Inferior* in lege superioris dispensare non potest, nisi ab eo potestatem dispensandi acceperit[4]).

II. *In specie.* 1. *Summus Pontifex* dispensare potest *a.* in *omnibus legibus ecclesiasticis* tum generalibus tum particularibus, sive latae sunt a concilio sive ab alio pontifice sive ab apostolis; *b. in quibusdam legibus divinis,* in quibus scilicet obligatio iuris divini a voluntate humana dependet ut in votis, in iuramentis, in matrimonio rato non consummato et in professione religiosa. In aliis autem legibus divinis solum voluntatem supremi legislatoris interpretari seu declarare potest.

2. *Episcopus* vel loci ordinarius potestate ordinaria dispensare potest *a.* in omnibus legibus et statutis dioecesis suae, in legibus concilii provincialis et etiam plenarii, sed in casibus particularibus ex iusta causa tantum[5]).

---

[1]) Cn. 44, 2.
[2]) Cn. 43.
[3]) Cn. 44, 1.
[4]) Cn. 80.
[5]) Cn. 82.

b. In legibus universalibus ecclesiae dispensare nequit, ne in casu quidem particulari, nisi α. potestas ei explicite vel implicite fuerit concessa aut β. difficilis sit recursus ad s. sedem et simul in mora sit periculum gravis damni, dummodo s. sedes in tali re concedere soleat dispensationem, sed in particulari casu tantum, ergo nec cum tota communitate nec illimitate in perpetuum[1]).

c. In legibus dubiis *dubio facti*, etiam irritantibus et inhabilitantibus, dummodo agatur de legibus, in quibus rom. pontifex dispensare solet; leges dubiae dubio iuris, etiam irritantes et inhabilitantes, non obligant[2]).

d. Potestate tandem *delegata* in iis, pro quibus specialem a s. pontifice facultatem accepit.

Quid valeat ordinarius in legibus de observantia festorum, de abstinentia et ieiunio, de proclamationibus ordinandorum, matrimoniorum etc. etc. suis locis dicetur.

3. *Parochus* nec in lege generali nec in lege particulari dispensare potest, nisi potestas expresse ei concessa sit. In novo *Codice* conceditur, ut parochi in casibus singularibus et ex iusta causa in lege de observantia festorum, de abstinentia et ieiunio vel etiam in utraque dispensare possint[3]).

a. Parochi hanc suam potestatem utpote ordinariam etiam aliis *delegare* possunt; ideo e. g. capellanus delegari potest ad concedendam dispensationem ab abstinentia, ab operibus servilibus etc.

b. De potestate dispensandi in impedimentis matrimonialibus parochis, immo etiam sacerdotibus et confessariis cn. 1044 expresse concessa, dicetur in tractatu de Matrimonio.

4. *Superiores regulares* in religionibus clericalibus exemptis potestate ordinaria eandem potestatem dispensandi habent ut parochi[4]).

5. *Confessarii* dispensare *non possunt,* nisi potestatem delegatam ad id acceperint. Ubi autem exsistit sufficiens

---

[1]) Cn. 81.
[2]) Cn. 15.
[3]) Cn. 1245.
[4]) Cn. 1245.

causa, doctrinaliter declarare possunt, poenitentes in peculiaribus eorum circumstantiis ad observandam legem non teneri.

Si facultas delegata dispensandi conceditur *confessario ab oratore eligendo,* nihil impedit, quominus orator variare et uno iam electo alium eligere possit, qui prioris dispositionem aut confirmet aut corrigat. Haec enim censetur esse intentio s. Poenitentiariae facultatem concedentis, quia potestas pro foro conscientiae concessa sequitur naturam huius fori, in quo poenitens libere alium confessarium adire potest[1]).

184. *Quinam dispensari possint.* Cum dispensatio sit actus iurisdictionis, patet dispensari non posse nisi *subditos*[2]), quibus accensentur etiam vagi[3]). In specie vero de superioribus infra rom. pontificem haec notanda sunt:

1. Potestas dispensandi *ab ordinario* exerceri potest etiam exsistenti extra territorium aut in subditum e territorio absentem.

2. *Peregrini* in territorio exsistentes dispensari possunt in legibus festorum et abstinentiae et in impedimentis matrimonialibus.

3. *Parochi* dispensare possunt tum singulos fideles sibi subditos tum singulas familias etiam extra territorium atque in suo territorio etiam peregrinos[4]).

4. *Superiores regulares* dispensare possunt tum subditos tum familiares suos i. e. eos, qui diu noctuque in religiosa domo degunt famulatus, educationis, hospitii aut infirmae valetudinis causa[5]).

Cum religiosis exemptis ordinarii proprie dispensari non possunt, cum non sint eorum subditi; attamen cum superiorum consensu religiosi uti possunt dispensationibus ordinariorum e. g. in abstinentia vel ieiunio.

---

[1]) Cf. *Schmalzgrueber,* Titl. XVI. n. 243. *Sanchez,* De matrimonio l. 8. disp. 27. n. 40.
[2]) Cn. 201, 1.
[3]) Cn. 94, 2.
[4]) Cn. 1245, 1.
[5]) Cn. 514, 1.

5. *Dispensatio* concedi potest *absenti*, quin etiam *ignoranti* et absolute loquendo etiam *invito;* verum ordinarie ad validam dispensationem requiritur consensus seu acceptatio eius, cum quo dispensatur: gratia enim et beneficium non conceditur nisi volenti, id quod praesertim valet de dispensationibus matrimonialibus. Quilibet dispensationem petitam acceptare censetur, nisi de contraria voluntate constet.

a. Confessarius habens potestatem dispensandi etiam cum *peregrinis* dispensare potest, sive potestatem habet a summo pontifice sive ab episcopo: neuter enim censetur delegare potestatem ad certas personas restrictam, sed potestatem, quae se extendat ad omnes, quos ipsi delegantes dispensare possunt.

b. Facultas dispensandi, quae alicui conceditur tamquam *confessario*, in eos tantum valet, in quos iurisdictionem habet; et potestas, quae alicui conceditur tamquam *missionario*, valet pro toto tempore, quo missionibus habendis destinatus est, etsi actu non occupetur in danda missione.

185. *Num habens potestatem dispensandi cum aliis secum ipse dispensare possit.* Qui habet potestatem generalem (non pro particulari casu) sive ordinariam sive delegatam dispensandi cum aliis, dispensare potest etiam *secum ipse*, idque *directe:* dispensatio enim non est actus iurisdictionis contentiosae nec iurisdictionis voluntariae, qua obligatio iniungitur, sed iurisdictionis voluntariae, qua gratia conceditur; ad actus vero huius iurisdictionis non requiritur persona distincta.

Qui generalem dispensandi facultatem habet, omnium consensu potest etiam secum ipse dispensare. Hanc tamen dispensationem non omnes eodem modo explicant. Alii censent superiorem solum *indirecte* secum dispensare posse, idque duplici modo. Vel enim cum tota communitate dispensat; quodsi tota communitas a lege solvitur, aequitas postulat, ut etiam illius caput ab ea solvatur. Vel superior alicui concedit facultatem dispensandi, et deinde ipse ab eo petit dispensationem. Ad hanc sententiam amplectendam ducuntur hocce argumento: dispensatio est actus iurisdictionis; nemo autem in semetipsum exercere potest iurisdictionem, quia exercitium iurisdictionis subditum adeoque personam distinctam exigit. Nihilominus alii rectius contendunt, superiorem *directe* secum dispensare posse, quia ad gratiam conferendam non requiritur persona distincta.

§ 2. *De causis dispensationis.*

186. Necessitas causae. Si petitur dispensatio, *causae dispensationis* allegari debent. Causae istae gravitati legis debent esse proportionatae; quaenam autem sint sufficientes, iudicio prudenti dispensantis relinquendum est; attamen non adeo graves esse debent, ut per se a lege excusent: etenim in hoc casu opus non esset dispensatione.

Fieri potest, ut lex ob aliquam causam impedientem aut certo aut probabiliter non amplius obliget; non solum in primo, sed etiam in hoc secundo casu opus non est dispensatione, cum obligatio legis sine dispensatione cesset. Si vero legi obstent causae impedientes, quae per se quidem ab obligatione legis non excusant, quae tamen certe aut saltem probabiliter sufficiunt, ut superior dispensare possit, opus est dispensatione.

Num superior exsistente iusta causa dispensare debeat.

1. Si dispensatio non est debita, sed *permissa* tantum, dispensare non debet, sed eam pro prudenti suo arbitrio concedere vel negare, uni concedere, alteri negare potest: dispensatio enim prodest subdito, observatio autem legis prodest bono communi.

2. Si dispensatio sive ex praecepto sive ex iustitia *debita* est, dispensare tenetur.

Casus, in quibus debita est dispensatio, hi enumerari solent: *a.* si ius commune vel praeceptum particulare exigit, ut ob eam causam dispensetur; *b.* si necessarium est ad bonum commune, quo in casu iustitia (legalis) exigit, ut dispensetur, sic ob necessitatem ecclesiae debita esse potest dispensatio ab interstitiis; *c.* si necessarium est ad bonum spirituale petentis, ob quam causam dispensatio in votis potest esse debita; *d.* si necessarium est ad avertendum grave damnum vel publicum scandalum; sic debita esse potest dispensatio a proclamationibus matrimonii.

3. Negata dispensatione, etsi iniuste id factum fuerit, non licet contra legem agere. Quodsi negata fuerit ab inferiore, patet recursus ad superiorem; et si superior quoque eam negaverit, servanda est lex, nisi tanta sit observationis difficultas, ut haec per se a lege observanda excuset.

187. Distinctio causarum. 1. Causae dispensationis aliae sunt *internae*, quae oriuntur ex difficultate observandi ipsam legem, ut si ob debilitatem a ieiunio dispensetur[1]); aliae *externae*, quae oriuntur ex adiunctis personae dispensandae vel personae dispensantis vel ex bono communi.

a. Causae externae dispensandi sunt dignitas petentis aut superioris, utilitas communis aut privata, solutio pecuniae in utilitatem ecclesiae. Et sane concedi solet dispensatio ad remunerandum meritum alicuius personae, ut persona ecclesiae devinciatur, ad prospiciendum necessitati vel utilitati personae, ad ostendendam liberalitatem vel benignitatem ex parte legislatoris etc.

b. Quodsi quandoque dispensatio concedi dicitur *sine causa*, id intelligendum est sine causa interna, aut sine alia causa externa praeter solutionem pecuniae. Ubi nempe videtur deesse alia causa dispensandi externa, pro dispensatione imponitur eleemosyna in pium opus impendenda, quo bonum ecclesiae promoveatur. In hoc casu utilitas ecclesiae est causa dispensandi.

2. Causae dispensationis aliae sunt *motivae* (finales), quae per se sufficiunt ad concedendam dispensationem, aliae *impulsivae*, quae per se non sufficiunt ad concedendam dispensationem, motivas tamen adiuvant, ut facilius concedatur dispensatio. Ergo illis non exsistentibus superior non dispensasset; his non exsistentibus tamen dispensasset.

Principia. 1. Ut valida sit dispensatio, requiritur, ut una saltem *causa motiva* sit vera: dispensatio enim conceditur hac condicione: *si preces veritate nitantur*[2]). Levis tamen causae ceteroquin verae exaggeratio dispensationem non reddit invalidam.

Ad quaestionem, quo tempore vera esse debeat causa dispensationis, utrum tempore, quo petitur, an tempore, quo conceditur dispensatio, respondendum est, tempore, quo effectum habet dispensatio. Ergo in dispensationibus, quae conceduntur sine exsecutore, verae esse debent tempore, quo datur dispensatio; in illis, quae dantur per exsecutorem, tempore exsecutionis[1]).

---

[1]) Nonnullae leges ut e. g. lex integritatis in confessione ita sunt comparatae, ut natura sua magnam difficultatem habeant; haec difficultas in particulari casu ab observatione legis non excusat. Aliae leges ut e. g. lex ieiunii pariter natura sua aliquam sed non adeo magnam difficultatem habent. Quodsi in particulari casu difficultas haec magna est, ea per accidens cum observatione legis coniungitur, etsi interna sit, et proinde ab observatione legis excusat (n. 139).

[2]) Cn. 40. Duplex casus ab enuntiato principio in hoc canone excipitur.

2. Ad *licite* dispensandum semper requiritur iusta et rationabilis causa[2]). Qui sine causa dispensat, committit vitium acceptationis personarum et ansam dat variis querelis.

3. Ad *valide* dispensandum non requiritiur causa, si ipse *legislator* vel eius successor aut superior dispensat, quia obligatio legis prorsus ab eius voluntate dependet.

4. Si *inferior* sine iusta causa dispensat, dispensatio *invalida* est[3]): superior enim non censetur concedere facultatem dispensandi sine iusta et rationabili causa.

a. Legislator, qui sine iusta causa dispensat, graviter non peccat, nisi forte ratione scandali vel gravis damni aliorum: vitium acceptationis personarum grave non est.

b. Inferior, qui sine iusta causa dispensat, in materia gravi graviter peccare potest, quia usurpat potestatem sibi non concessam.

5. In *dubio a.* num *adfuerit* iusta causa, valida est dispensatio: in dubio standum est pro valore actus; *b.* num *sufficiat*, dispensatio licita et valida est, sive legislator sive eius inferior dispenset[4]): alias enim superiori dispensanti nimium onus iniungeretur.

6. Qui *petit* dispensationem *a. sine iusta causa*, illicite agit, quia dispensantem inducit ad rem illicitam. Qui tamen utitur dispensatione valida, non peccat: qui enim valide dispensatus est, non tenetur observare legem; *b. in dubio* de sufficientia causae licite petit[5]).

7. Si superior *errat* circa causam dispensationis, *a.* dispensatio *valida* est, si causa revera exsistit: valor enim dispensationis non a cognitione sed ab exsistentia causae dependet;

---

[1]) Cn. 41.
[2]) Cn. 84, 1.
[3]) Ib.
[4]) Cn. 84, 2.
[5]) Ib.

b. invalida est, si certo non exsistit: legislator enim praesumendus est noluisse dispensare; inferior autem sine iusta causa dispensare nequit.

§ 3. *De cessatione dispensationis.*

Dispensatio iam concessa cessare potest: *a.* revocatione dispensantis; *b.* cessatione causae; *c.* renuntiatione dispensati; *d.* morte vel cessante iure concedentis.

188. **Revocatione dispensantis.** *a. Legislator* dispensationem etiam sine iusta causa *valide* revocare potest: obligationem enim, quam dispensando abstulit, semper iterum valide imponere potest.

Dispensatio, qua unico actu *inhabilitas* vel impedimentum e. g. irregularitas vel impedimentum matrimonii penitus aufertur, si semel absolute concessa est, revocari nequit.

b. Inferior ex iusta causa dispensationem revocare potest; sine iusta causa revocatio *invalida* est: qui enim in lege superioris dispensat, sicut solum secundum eius voluntatem dispensationem concedere, ita etiam solum secundum eiusdem voluntatem dispensationem revocare potest; sed revocatio sine iusta causa contra eius voluntatem esse censetur.

Dispensatio *in voto* semel absolute concessa a nullo superiore valide revocari potest.

c. Ad *licite* revocandam dispensationem semper requiritur iusta causa; revocatio tamen facta sine iusta causa venialem culpam non excedit.

189. **Cessatione causae.** Duplex casus distingui debet[1]):

[1]) Exemplo in hac quaestione sit Bertha, quae petit dispensationem a voto castitatis ad contrahendum matrimonium ex duplici causa, ut proles concepta legitimetur, ut facilius sublevari possit Berthae mater annosa. Iam finge aut matrem aut prolem aut utramque mortuam esse matrimonio nondum contracto. — Clericus, qui dispensationem a

1. Si causa motiva *cessat totaliter ante concessionem dispensationis,* non valet dispensatio.

2. Si causa motiva cessat totaliter *post concessionem sed ante usum saltem completum dispensationis,* distinguendum est. Si superior dispensare intendit *absolute,* non cessat dispensatio; quodsi superior dispensare intendit sub condicione: *si causa perdurat,* cessat dispensatio. Ad discernendum, utrum superior absolute an sub condicione dispensaverit, auctores hanc regulam tradunt[1]).

Requiritur autem, ut causa *certe* cessaverit; qui ergo ob infirmitatem ab abstinentia vel a divino officio dispensatus est, dispensatione uti potest, donec perfecte convaluit.

a. Si dispensatio habet *effectum successivum* ut in lege abstinentiae, in lege recitandi officium divinum, cessante causa cessat dispensatio, cum superior supponi non possit sine causa dispensare velle.

b. Si dispensatio habet *effectum totum simul* ut in irregularitatibus, in impedimentis matrimonii, cessante causa non cessat dispensatio, quia lex per dispensationem semel ablata reviviscere nequit, nisi per voluntatem legislatoris; huius autem voluntatis nullum indicium assignari potest.

α. Sunt, qui hunc casum excipiant: si quis dispensationem obtinuit a voto castitatis, ut possit inire matrimonium *ad legitimandam prolem,* et proles ante matrimonium moritur: etenim si legitimatio prolis unica causa dispensationis sit, matrimonium licite iniri non posse, nisi dependenter ab illa causa tempore matrimonii existente[2]). Verum alii censent dispensationem etiam in hoc casu valere: etsi enim proles post dispensationem factam moriatur, impedimentum tamen vel obligatio voti semel ablata non reviviscit[3]).

titulo ordinationis accepit ob paupertatem, manet dispensatus, etsi ante ordinationem ei dives hereditas obveniat. — Caius ob morbum a recitatione officii et a ieiunio quadragesimali dispensatus est; iam finge morbum durante quadragesima penitus cessasse.

[1]) Cf. *Suarez,* De leg. l. 6. c. 20. n. 18.

[2]) *Lehmkuhl,* II. n. 173.

[3]) *Laymann* l. 1. tr. 4 c. 22. n. 15.

β. Si causa et usus dispensationis simul cessant e. g. si quis a voto castitatis dispensatus fuit, ut matrimonium inire possit ad legitimandam prolem, et paulo post initum matrimonium decedit altera pars, aliud matrimonium inire potest, nisi dispensatio pro uno tantum matrimonio data fuerit: si enim dispensatio illimitate facta est, per eam simpliciter aufertur obligatio voti, qua ablata ulteriori matrimonio nihil obstat.

190. Renuntiatione dispensati. *a.* Dispensationi factae quilibet renuntiare potest, nisi renuntiatio cedat in damnum aliorum; ut autem per renuntiationem cesset dispensatio concessa, superiori innotescere ab eoque acceptari debet: obligatio enim per voluntatem superioris ablata non potest denuo oriri, nisi per voluntatem eiusdem superioris.

b. Non-usus dispensationis per se non est signum renuntiationis: non-usus enim simul consistere potest cum voluntate postea utendi dispensatione; qui ergo dispensatus est a ieiunio vel a divino officio, potest dispensatione uti, etsi obtenta iam dispensatione per aliquod tempus officium recitaverit vel ieiunaverit.

c. Neque actus contrarius per se renuntiationis signum est; sic si quis dispensatus ad matrimonium ineundum cum Bertha ducit Semproniam, hoc ipso non renuntiat dispensationi acceptae. Potest ergo post huius mortem vi dispensationis acceptae ducere consanguineam Bertham.

d. Dispensatus solum renuntiare potest dispensationi, quae in sui favorem data est, non autem dispensationi, quae in favorem tertii vel communitatis concessa est[1]).

191. Morte dispensantis tum solum cessat dispensatio, si concessa fuit hac vel simili clausula; *ad nostrum arbitrium* vel *ad beneplacitum nostrum*, quia morte concedentis desinit quodcunque eius beneplacitum atque arbitrium; non cessat autem, si data fuit absolute aut hac vel simili clausula: *donec revocetur*, quia est gratia facta; gratia autem facta non exspirat morte vel cessante iure concedentis, etsi nondum exsecutioni mandata fuerit, nisi ex terminis concessionis aliud constet.

¹) Cn. 86 et cn. 72.

Num liceat uti dispensatione extra dioecesim. Non licet uti dispensatione, quae in lege communi generali indulto pro tota dioecesi concessa est: haec enim aeque ac praeceptum commune territorialis est; dispensatione autem particulari, quae ex speciali causa personae singulari concessa est, ubique terrarum uti licet, quia haec personae inhaeret, cui concessa est, eamque comitatur.

Articulus tertius.

De privilegiis.

192. Definitio. 1. Privilegium *obiective* consideratum est lex privata specialem favorem contra vel praeter ius commune concedens.

a. Privilegium rationem *legis* habet, quia est *norma*, secundum quam aliquis ex concessione superioris permanenter operari potest contra vel praeter ius commune, praesertim vero, quia tota communitas tenetur agnoscere privilegium et privilegiatum non impedire, quominus eo utatur.

b. Lex *privata*, dicitur, quia non conceditur toti communitati, sed vel uni personae vel parti communitatis, quae ipsa lege tenetur.

2. *Privilegium subiective* consideratum est facultas specialis et permanens a superiore in favorem concessa contra vel praeter ius commune.

a. Permanens dicitur, quia non datur ad actum transeuntem vel ad breve tempus sicut dispensatio aut facultas generatim accepta, sed quia natura sua quandam stabilitatem habet, etsi non semper sit perpetuum. *A superiore concessa,* quia privatus non potest privilegia concedere, sed solum licentias dare, nec contra legem.

b. Privilegium *a dispensatione differt:* α. dispensatio solum est contra legem, privilegium potest etiam esse praeter legem; β. dispensatio plerumque ad actum transeuntem conceditur, privilegium vero est facultas stabilis et permanens; γ. dispensatio concedi potest aut integrae communitati aut singulari personae sive physicae sive morali; privilegium solum personae singulari sive physicae sive morali conceditur. Dispensatio ergo singulari personae concessa a privilegio contra legem plerumque non differt.

193. Divisio. Privilegia dividuntur: 1. *Ratione materiae: a* in privilegia *contra legem*, si per illa alicui legi derogatur, ut est exemptio a solvendis tributis: et *praeter legem*, si per illa nulli legi derogatur, ut est postestas dispensandi; *b.* in privilegium *favorabile*, quod privilegiato affert commodum, nulli autem incommodum ut privilegium dicendi missam in oratorio privato; et *odiosum*, quod uni affert commodum, alteri vero incommodum ut exemptio a solvendis tributis, ab ordinarii iurisdictione.

Facultates habituales, quae conceduntur in perpetuum vel ad praefinitum tempus aut ad certum numerum casuum, accensentur privilegiis praeter legem (ius)[1]).

2. *Ratione subiecti*, cui conceditur, in privilegium personale et reale. *Personale* confertur directe et immediate alicui personae ratione sui ipsius ob scientiam, dignitatem etc. Hoc personam sequitur et cum ea exspirat ut potestas absolvendi a censuris. *Reale* directe et immediate confertur non personae sed rei, a qua in personam redundat. Hoc privilegium adhaeret rei, cum ea transit ad personam, ad quam res pertinet, et cum re etiam exspirat.

Nomine *rei* intelligitur non solum res corporea ut ecclesia vel monasterium, sed etiam res incorporea ut persona moralis (collegium, communitas), munus, dignitas, status, qualitas a persona separabilis ut doctoratus etc. Huc e. g. pertinent indulgentiae annexae ecclesiae, altari, cruci, rosario etc., insuper privilegia concessa variis communitatibus (ordinibus religiosis, confraternitatibus) vel diversis statibus (clericis, episcopis etc.).

3. *Ratione causae*, ob quam confertur, in *gratiosum*, quod ex mera gratia, in *remuneratorium*, quod intuitu alicuius meriti aut servitii a privilegiato vel aliis e. g. parentibus praestiti conceditur, et in *onerosum*, quod interveniente aliquo pacto ad obtinenda servitia conceditur.

4. *Ratione modi*, quo conceditur, in privilegium datum *motu proprio*, quod conceditur sine petitione vel ad petitionem cum clausula *motu proprio*, et datum *ad instantiam*, quod conceditur propter petitionem sine dicta clausula.

[1]) Cn. 66, 1.

5. *Ratione finis*, ob quem conceditur, in privilegium *commune*, quod communitati primo et per se in bonum communitatis conceditur, adeo ut eius usus cedat in bonum communitatis ut privilegium canonis, quod clericis, aut exemptionis, quod ordinibus religiosis concessum est, et in privilegium *privatum*, quod personae privatae vel etiam communitati, sed in bonum singulorum conceditur.

194. De concessione privilegii. 1. Privilegium concedere potest solus legislator aut eius successor aut utriusque superior, sive est privilegium contra sive praeter legem. Etenim si est contra legem, solus legislator subditum a lege eximere potest, et si est praeter legem, solus legislator communitati imponere potest obligationem privilegiatum in usu privilegii non impediendi.

2. Privilegium concedi potest vel *directe* per legitimum superiorem, vel *indirecte* per communicationem privilegiorum, quando scilicet privilegium uni concessum etiam ad alterum extenditur, aut per legitimam consuetudinem (praescriptionem)[1]).

a. Hucusque viguit ampla communicatio privilegiorum inter religiosas familias. Abhinc non datur alia, nisi inter ordinem regularem et moniales eiusdem ordinis, quatenus eorum capaces sunt, alias inter regulares quaevis communicatio privilegiorum exclusa est[2]).

b. Communicatio privilegiorum duplici modo fit: α. in *forma aeque principali*, si communicantur, ac si primo et per se fuissent concessa ideoque non immutantur, si in principali privilegiario immutantur. Huiusmodi erat communicatio inter regulares; β. in *forma accessoria*, si augentur, imminuuntur vel amittuntur, quoties immutantur in primo et principali privilegiario. Hoc modo nonnulla privilegia religiosorum communicantur eorum familiaribus.

3. Privilegium *contra legem* concedi potest solum *subdito*, quia concessio haec est actus iurisdictionis, qui solum in subditos exerceri potest; privilegium autem *praeter legem* etiam aliis *non subditis* concedi potest, dummodo materia

[1]) Cn. 63, 1.
[2]) Cn. 613.

sit subiecta legislatori privilegium conferenti, quia haec concessio habet rationem donationis, cuius etiam non subditus capax est.

4. Ut privilegium *validum* sit, non requiritur *iusta causa* illud concedendi, quia mere a voluntate legislatoris dependet, num aliquem velit a communi lege esse exemptum; sed ut privilegium *licitum* sit, requiritur iusta causa. Privilegium enim contra legem sine iusta causa concessum laedit iustitiam legalem et distributivam; et privilegium praeter legem sine iusta causa concessum est actus prodigalitatis, qui illicitus est.

195. De usu privilegii. 1. *Privilegio communi,* quod principaliter in bonum commune concessum est, unusquisque uti tenetur nec ei renuntiare potest, quia non licet agere quidquam contra bonum commune; huiusmodi sunt privilegia communia clericorum, episcoporum, regularium etc.

2. *Privilegio privato,* quod *personae privatae* in bonum privatum concessum est, per se nemo uti tenetur[1]), sicut nemo tenetur uti iure suo, quia privilegium datur ut favor, non ut onus; per accidens tamen eo tenetur uti privilegiatus, si non-usus in damnum alterius cederet, ut si quis nollet uti facultate absolvendi a reservatis.

Si sacerdos infirmus, qui domo exire non potest ad celebrandum, privilegium accepit instituendi oratorii privati, non tenetur illud instituere, ut diebus dominicis et festis celebrare possit; si oratorium erexit, in rigore non tenetur diebus praeceptis celebrare, sed ab audiendo et celebrando sacro excusatur[2]).

3. *Privilegio privato,* quod *communitati* datum est in bonum singulorum, singuli renuntiare non possunt, sed sola communitas id potest; singuli autem per se non tenentur eo uti, per accidens tamen ad id teneri possunt, tum si superior legitimus usum privilegii singulis iniungit, tum ratione conformitatis cum aliis.

---

[1]) Cf. Cn. 69.
[2]) Cf. *Lehmkuhl,* Casus consc. I. n. 128 ss.

196. De interpretatione privilegii. 1. In interpretatione privilegii cuiuscunque semper servanda est proprietas verborum, etsi modo iuxta latiorem, modo iuxta strictiorem significationem accipienda sint, id quod cn. 67 his verbis exhibet: „Privilegium ex ipsius tenore aestimandum est, nec licet illud extendere aut restringere."

2. Etsi modo late, modo stricte accipiendum sit, restrictio tamen non debet esse tanta, ut reddatur inutile, sed ea semper adhibenda est interpretatio, ut privilegiatus ex indulgentia concedentis videatur gratiam consecutus[1]).

3. In dubio haec norma servanda est: Privilegia, quae ad lites referuntur, vel iura aliis quaesita laedunt, vel adversantur legi in commodum privatorum, vel impetrata fuerunt ad beneficii ecclesiastici assecutionem, *strictam* interpretationem recipiunt, cetera omnia *latam*[2]).

4. Concessa facultas alias etiam secumfert potestates, quae ad illius usum necessariae sunt; quare in facultate dispensandi includitur etiam potestas absolvendi a poenis ecclesiasticis, si quae forte obstent, sed ad effectum dumtaxat dispensationis consequendae[3]).

97. De cessatione privilegii[4]). Privilegium aeque ac dispensatio cessat *cessante causa,* ob quam datum est.

Insuper cessare potest:

1. Ipso facto, et quidem *a.* Privilegium *personale* personam sequitur et cum ipsa extinguitur.

Attamen facultates habituales Ordinariis ab apostolica Sede concessae, in quarum concessione electa fuerit industria personae, *non evanescunt* cessante iure Ordinarii, cui concessae sunt, etiamsi ipse eas exsequi coeperit, sed transeunt ad Ordinarios, qui ipsi in regimine succedunt.

---

[1]) Cn. 68.
[2]) Cn. 68, cn. 50.
[3]) Cn. 66, 3.
[4]) Cn. 71—88.

b. Privilegium *reale* et *locale* cessat per absolutum rei vel loci interitum; privilegium autem locale reviviscit, si locus intra 50 annos restituatur[1]).

c. Privilegium *quodvis* cessat, si temporis progressu rerum adiuncta (iudicio superioris) sic immutentur, ut noxium evaserit aut eius usus illicitus fiat;

d. Item elapso tempore vel expleto numero casuum, pro quibus concessum fuit[2]).

2. *Non-usu* aut usu contrario et quidem spatio temporis, quod ad praescriptionem sufficiat, cessat privilegium, quod iuri aliorum adversatur. Quae enim lege statuta sunt de amissione iuris ope praescriptionis, valent etiam de privilegiis, quae aliis oneri sunt. Alia autem privilegia, quae solum privilegiato favorem conferunt, nec in aliorum gravamen redundant ut celebrandi ante auroram, non cessant ne per non-usum quidem longissimi temporis[3])

Etiam per *abusum* amittitur privilegium. Ille dicitur abuti privilegio, qui ex eo sumit occasionem peccandi. Abusu tamen non per se et ipso facto, sed plerumque eatenus tantum amittitur privilegium, quatenus concedenti praebetur iusta causa illud revocandi.

3. *Renuntiatione* libera atque expressa ex parte privilegiati et a competente superiore acceptata. Ut valeat renuntiatio, requiritur, ut privilegio renuntiari possit; Iam vero

a. Privilegio, quod solum in proprium favorem concessum est, quaevis persona privata renuntiare potest;

b. Privilegio, quod alicui communitati, dignitati vel loco concessum est, privata persona renuntiare non potest. Ideo clericus renuntiare non potest privilegio canonis, ne pro se ipso quidem;

c. Neque ipsa communitas renuntiare potest privilegio per modum legis ipsi concesso, vel si renuntiatio cedat in ecclesiae aliorumve praeiudicium[4]).

---

[1]) Cn. 75.
[2]) Cn. 77.
[3]) Cn. 76.
[4]) Cn. 72, 1. 2. 3.

4. *Revocatione* expressa vel tacita concedentis vel successoris vel superioris eius.

a. Revocatio *expressa* fit per clausulas revocatorias legi insertas, qua ratione a concilio tridentino et a novo *Codice* iuris can. facta est revocatio multorum privilegiorum.

Clausulae derogatoriae sunt duplicis generis, generales: *non obstantibus privilegiis*, et speciales: *non obstantibus quibuscunque privilegiis, non obstantibus privilegiis etiam speciali mentione dignis* et eiusmodi.

b. Revocatio *tacita* fit per novam legem. Iam vero per legem contrariam in novo Codice contentam privilegia exsistentia non revocantur, nisi aliud in ipsa lege caveatur; per novam legem generalem revocantur privilegia in novo Codice contenta, at non revocantur privilegia specialia, nisi eorum specialis mentio fiat.

5. *Morte vel cessante iure concedentis non cessat* privilegium: ex generali enim regula gratia facta per mortem concedentis non exstinguitur. Morte ergo concedentis cessat privilegium in duplici casu: *a.* si concessum fuit ad tempus vitae concedentis vel cum clausula *ad beneplacitum nostrum; b.* si continet gratiam faciendam et res adhuc est integra.

Quaestio nona.

De cessatione legis.

Tripliciter lex ipsa cessare potest: *a.* per abrogationem vel derogationem; *b.* per cessationem finis; *c.* per consuetudinem contrariam.

198. De abrogatione. 1. *Abrogatio* est totalis ablatio legis per ipsum legislatorem facta; *derogatio* est partialis legis ablatio.

2. Legem omnimo abrogare vel ei ex parte derogare non potest, nisi ipse legislator, eius successor vel superior: sicut enim exsistentia legis a voluntate legislatoris dependet, ita etiam eius cessatio.

3. Lex posterior abrogat priorem, *a.* si id expresse edicit; *b.* si illi directe contraria est; *c.* si totam legis prioris materiam de integro ordinat.

De *effectu novi Codicis relate ad leges disciplinares priores* haec statuuntur[1]):

1) Leges quaelibet, sive universales sive particulares, praescriptis huius Codicis *oppositae*, abrogantur, nisi de particularibus legibus aliud expresse caveatur;

2) Canones, qui vetus ius ex integro referunt, aestimandi sunt ex vetere iure et interpretationibus auctorum probatorum.

3) Si partim cum vetere iure congruunt, haec secundum vetus ius, alia ex ipsis novis statutis interpretanda sunt.

4) In dubio non est recedendum a veteri iure.

5) Poenae omnes, spirituales vel temporales, medicinales vel vindicativae, latae vel ferendae sententiae, quarum in Codice non fit mentio, abrogatae sunt.

6) Disciplinares leges hucusque vigentes (exceptis utique naturalibus et divinis et liturgicis), quae nec explicite nec implicite in Codice continentur, vim amiserunt.

4. In dubio revocatio legis praeexistentis non praesumitur, sed leges posteriores ad priores trahendae sunt et his, quantum fieri possit, conciliandae[2]).

199. De cessatione finis. 1. *Declarationes. a.* Finis seu causa motiva legis cessare potest *adaequate*, si tota ratio, quae legislatorem impulit ad legem ferendam, cessat, vel *inadaequate*, si una tantum ratio cessat, altera vero manet.

---

[1]) Cn. 6.
[2]) Cn. 23.

b. Finis legis adaequatus cessare potest *universaliter* seu pro maiore parte communitatis, vel *particulariter* seu pro singulari persona tantum.

c. Finis legis *contrarie* cessare dicitur, quando observatio eius est nociva vel nimis difficilis vel prorsus inutilis; et dicitur *negative* cessare, si finis legis in casu particulari non exsistit, legis observatio tamen nec nociva nec impossibilis nec prorsus inutilis (pro communitate) est.

Si e. g. prohibitio legendi librum pravum observari non potest sine detrimento fidei, quia fides defendi non potest, nisi legatur liber, finis legis cessat contrarie: cessat negative, si lectio solum legenti nullum damnum affert.

2. *Principia. a.* Cessante causa motiva *adaequate et universaliter* cessat ipsa lex: si enim finis legis cessat, lex fit inutilis ideoque nullla; cessante causa motiva *inadaequate* non cessat lex, quia lex nondum est inutilis.

b. Si finis legis in casu particulari cessat *contrarie*, cessat lex, sed si finis legis cessat *negative* tantum, lex non cessat.

Ratio est: si finis legis contrarie cessat, iure uti possumus epikia; quodsi finis legis solum negative cessat, bonum commune exigit, ut lex, quae propter bonum commune lata est, ab omnibus observetur: etenim nisi ab omnibus observari debeat, brevi efficaciam amittit, quia multi, putantes finem legis pro ipsis cessasse, legem non observarent et suo exemplo plures alios seducerent. Insuper si singulorum iudicio permittatur, num in particulari casu periculum damni cesset, eiusmodi leges propter periculum hallucinationis plerisque inutiles forent.

Sententia, quae tenet cessare legem, quando finis eius mere negative cessat, et quam nonnulli auctores *(Tamburini)* probabilem habent, in praxim non deducitur, quia probabilitate carere videtur. Sic nunquam omittitur proclamatio matrimonii, etsi nullum sit invalidi matrimonii periculum; item non permittitur lectio libri prohibiti, ubi pro persona particulari nullum timeatur perversionis periculum. Ratio illius sententiae est haec. Sicut lex universaliter cessat, si finis legis pro tota communitate cessat, quia lex facta est inutilis, ita lex particulariter cessare debet, ubi finis legis pro persona particulari cessat, quia observatio legis pro hac persona est inutilis. Verum haec ratio

probabilitate caret, quia observatio legis, quae pro persona particulari est inutilis, pro communitate utilis, quin etiam necessaria est, ideo legislator censetur urgere legem, cuius finis negative tantum cessat.

Quaestio decima.

De consuetudine.

200. Definitio. Vox *consuetudo* dupliciter accipitur: *a. causaliter* pro actibus a communitate frequenter repetitis; *b. formaliter* pro iure, quod accedente legislatoris consensu ex illis oritur. Hinc consuetudo formaliter *definiri* potest ius quoddam seu lex introducta diuturno communitatis usu approbante eo, qui curam illius communitatis habet.

Probe notandum est discrimen, quod intercedit inter consuetudinem (derogatoriam) et praescriptionem iuris, quacum consuetudo quandoque confunditur: alia enim principia consuetudinem, alia praescriptionem regunt, quare non eaedem utrobique condiciones requiruntur. Praesertim vero *a.* ad praescriptionem bona fides requiritur, ad consuetudinem non requiritur: *b.* ad praescriptionem consensus illius non requiritur, contra quem praescribitur, ad consuetudinem vero consensus legislatoris requiritur: *c.* ad praescriptionem tempus modo longius modo brevius a lege determinatum requiritur; ad consuetudinem inducendam tempus quidem requiritur, at multo longius quam ad praescriptionem.

201. Divisio. 1. Ratione extensionis in *universalem* seu generalissimam, quae in universa ecclesia viget; in *generalem* (in se particularis est), quae in tota aliqua provincia viget; in *specialem*, quae in societatibus minoribus, sed tamen perfectis i. e. legum capacibus viget; et in *specialissimam*, quae a personis privatis et societatibus imperfectis, quae nempe legis non sunt capaces, observatur. Patet hanc non habere rationem legis, sed ad instar privilegii esse tantum facultatem aliquid agendi vel omittendi[1]).

2. Ratione relationis ad legem in consuetudinem *contra* legem, quae legem exsistentem aut omnino aut saltem ex parte aufert; *praeter* legem, quae novam legem inducit; *secundum* legem, quae legem exsistentem ipso usu confirmat vel interpretatur.

a. Ex hac divisione patet triplicem esse consuetudinis effectum: α. interpretandi legem; β. inducendi novam legem; γ. abrogandi legem exsistentem.

b. De duplici tantum consuetudine hic agendum est: α. de consuetudine *derogatoria* seu contra legem et β. de consuetudine *obligatoria* seu praeter legem.

Articulus primus.

De consuetudine derogatoria.

202. Eius vis derogatoria. 1. Consuetudinem ecclesiasticam, de qua sola hic agitur, habere vim *abrogandi legem* constat ex iure canonico, quod consuetudini hanc efficaciam expresse tribuit[2]). Et sane eadem est vis consuetudinis et legis; lex autem posterior abrogare potest priorem; ergo etiam consuetudo id potest, modo debitis vestita sit condicionibus.

2. Consuetudo abrogare non potest legem *naturalem*, quia haec est immutabilis, nec legem positivam *divinam*, quia vis consuetudinis ab auctoritate humana derivatur, nempe a consensu legislatoris humani; atqui auctoritas humana nihil potest contra legem divinam; sed abrogare solum potest legem *ecclesiasticam*.

Etsi consuetudo non habeat vim abrogandi *legem divinam*, eam tamen *interpretari* i. e. indicare potest, quomodo lex ex mente legislatoris intelligenda et observanda sit. Haec tamen consuetudo, inter-

[1]) Cf. *Wernz* I. n. 187.
[2]) *Codex iuris can.* cn. 27 habet: Consuetudo iuri ecclesiastico praeiudicium non affert *nisi fuerit rationabilis et legitime praescripta.*

pres legis divinae, regi debet infallibili iudicio ecclesiae, quae sola est authentica interpres institutionum et mandatorum Christi.

3. Nulla est *lex ecclesiastica*, quae contraria consuetudine abrogari non possit, nisi in iure expresse reprobetur. Cn. 27, 2.

Ergo legitima consuetudo abrogare potest etiam:

a. Legem expresse prohibentem contrariam consuetudinem. De qua novus *Codex* haec habet: Contra legem ecclesiasticam, quae clausulam continet futuras consuetudines prohibentem, sola praescribere potest rationabilis consuetudo centenaria aut immemorabilis[1]).

b. Legem irritantem: lex enim irritans abrogari potest per aliam legem; ergo etiam per consuetudinem, quae eiusdem est auctoritatis.

Ideo etiam impedimenta matrimonii irritantia iuris humani per legitimam consuetudinem contrariam abrogari possunt.

c. Consuetudinem aliquam exsistentem.

Ergo consuetudo universalis abrogare potest consuetudinem universalem, et consuetudo particularis particularem; universali autem consuetudini particularis derogare potest ex parte, in eo scilicet loco, in quo particularis consuetudo invaluit.

203. Condiciones, quae requiruntur, ut consuetudo legem abroget:

1. *Consensus legislatoris;* sufficit autem *consensus legalis.*

a. Lex enim induci non potest, nisi auctoritate legitima, quae quidem nequit esse voluntas populi consuetudinem exercentis, sed solum voluntas ipsius legislatoris.

Ex quo patet consensum legislatoris esse veram causam efficientem consuetudinis, quae legitimum valorem habeat[2]).

b. Ut consuetudo vim legis obtineat, non requiritur consensus personalis, sed sufficit *legalis:* nihil enim impedit, quominus legislator lege universali statuat, consuetudinem debitis qualitatibus praeditam vim legis habere; quod si legislator fecerit, consuetudo vim legis accipit sine ulteriore consensu; id autem ipso iure statutum est[3]).

α. Consensus potest esse *personalis,* quo superior ipse, aut *legalis,* quo ius vel lex universalis consuetudinem approbat. Personalis supponit cognitionem consuetudinis, legalis eam non exigit. Consensus personalis est *expressus,* si legislator dat licentiam inducendi consuetudinem, et est *tacitus,* si legislator consuetudinis conscius ei non resistit, cum facile resistere posset. Quare consuetudo, quam legislator prudenti silentio tentummodo tolerat, vim legis per consensum personalem obtinere nequit.

β. *Consensus legalis* definiri solet praevia approbatio facta per voluntatem universalem in iure expressam approbandi quamcunque consuetudinem debitis condicionibus vestitam.

γ. Si pro consuetudine habetur *consensus personalis,* etiam tacitus tantum, non requiritur legitimum tempus ad consuetudinem inducendam, sed statim cessat obligatio legis.

1) Cn. 27, 1.
2) Cf. Cn. 25.
3) Cn 27, 28.

2. Ex parte *materiae,* ut consuetudo sit *rationabilis,* i. e. ut nulla ratione nec iure naturali nec iure divino nec iure eccclesiastico reprobetur nec occassionem peccandi praebeat. Ideo irrationabilis erat consuetudo, quam nonnulli legitime introductam putabant in germania, legendi libros in „Indicem" relatos.

Ut sit rationabilis, non requiritur, ut sine peccato inchoetur: qui enim consuetudinem legi contrariam inducunt, initio plerumque peccant; neque requiritur, ut sit positive rationabilis, i. e. ut speciali ratione commendetur vel ut lege contraria melior atque perfectior sit, sed sufficit, ut negative rationabilis sit[1]).

3. Ex parte *communitatis: a.* ut consuetudo inducatur a communitate, cui lex imponi possit, qualis est regnum, provincia, dioecesis, (non autem urbs, parochia, familia aut persona privata), ordo religiosus et probabiliter etiam ordinis religiosi provincia; *b.* ut exerceatur a maiore communitatis parte: consuetudo enim inducitur a communitate ex consensu principis; atqui solum maior pars communitatem moraliter repraesentat[2]); *c.* ut habeat animum tollendi obligationem. Ergo non inducitur consuetudo, si fideles legem violant animo non servandi legem ex malitia aut levitate.

4. Ex parte *actuum: a.* ut sint *liberi,* i. e. ut neque ex metu neque ex errore vel ignorantia procedant: nam sine consensu populi non potest per consuetudinem lex stabiliri; iste autem consensus deest, si actus non sunt

1) Cn. 27, 2: Consuetudo, quae in iure expresse reprobatur, non est rationabilis. 2) Cn. 26.

liberi; *b. legitimo tempore praescripti:* nam ius ipsum certam durationem consuetudinis requirit, ut legalem valorem habeat: *nisi sit legitime praescripta; c. facti cum intentione se a lege deobligandi.* Ad hoc autem non requiritur, ut communitas legem saltem initio cognoscat eamque nihilominus non observet, sed sufficit, ut cum opinione legem non exsistere eam bona fide non observet. Quocirca id, quod fideles ex inconsideratione vel levitate omittuut, nunquam vim legitimae consuetudinis obtinere potest.

α. Novus *Codex* pro consuetudine derogatoria exigit 40 annos continuos et completos; consuetudo autem derogatoria legi habenti clausulam futuras consuetudines prohibentem debet esse centenaria aut immemorabilis[1]).

β. Supposito *dubio positivo* circa consuetudinem, adeo ut ex una parte vere probabile sit omnia haberi, quae ad legitimam consuetudinem inducendam requiruntur, et pari modo ex altera parte probabile sit aliquid eorum deesse, quae ad legitimam consuetudinem requiruntur, ita distinguendum est: *a.* in dubio circa consuetudinem *praeter legem* consuetudo nondum obligat: dubium namque est, num consuetudo vim legis obtinuerit; lex autem dubia non obligat; *b.* in dubio circa consuetudinem *contra legem* lex non amplius obligat: eo enim, quod consuetudo contraria probabiliter a lege deobligat, ipsa lex facta est dubia; lex autem dubia non obligat.

Articulus secundus.

De consuetudine obligatoria.

204. Eius vis obligandi. 1. Consuetudinem vim habere inducendi legem, si debitis condicionibus fuerit vestita, novus *Codex* expresse declarat[2]).

Lex per consuetudinem introducta vocatur *lex non scripta*, ut distinguatur a lege scripta, quae expressa legislatoris ordinatione constituitur et promulgatur.

2. Consuetudo imponere potest quamcunque legem: praeceptivam, irritantem, immo etiam mere poenalem: consuetudo enim efficere potest, quod efficit ipsa lex; atqui lex quamcunque obligationem imponere potest.

Constat legem *omnes* clericos in sacris constitutos ad recitationem officii obligantem et nonnulla impedimenta matrimonii dirimentia ut impedimentum disparitatis cultus consuetudine inducta esse.

205. Condiciones requisitae. Ut consuetudo obligatoria vim legis accipiat, eaedem *condiciones* requiruntur, quae ad legem per consuetudinem abrogandam:

a. consensus legislatoris saltem legalis, sine quo obligatio imponi nequit;

b. materia rationabilis, quae scilicet ad bonum commune conferat, proindeque a legislatore lege lata praecipi possit;

c. communitas, quae capax sit, cui lex imponatur;

d. actus a communitate scienter exerciti i. e. neque ex metu neque ex errore vel ignorantia, sed cum cognitione nullam circa hanc materiam exsistere legem;

e. exerciti cum intentione se obligandi; quocirca ea, quae a fidelibus ex mera devotione exercentur, ut terna salutatio angelica, vim consuetudinis obligatoriae obtinere nequeunt neque ea, quae ex errore observantur;

Nihilominus etiam actus merae devotionis per consuetudinem vim legis acquirere potest, dummodo fideles scientes nullam esse eius obligationem, animum habeant se ad illum actum obligandi. Animus iste ex adiunctis colligi debet, e. g. si constanter observetur etiam cum aliquo incommodo, si transgressores puniantur, si homines pii communiter ita iudicent[1]).

f. legitime per annos 40 continuos et completos praescripti[2]).

Num nova lex auferat contrarias consuetudines vigentes. Ex novo *Codice* de hac re statuuntur sequentia: *a.* Consuetudines sive universales sive particulares, quae ipsis canonibus expresse *reprobantur*, corrigi debent, licet sint immemorabiles[3]).

---

[1]) Cn. 27, 1.
[2]) Cn. 28.

---

[1]) *S. Alphonsus* l. 1. n. 107. IV.
[2]) Cn. 28.
[3]) Cn. 5. Consuetudo *immemoralis* ea est, cuius initii memoria non exsistit. Non dicitur: cuius initii cognitio non exsistit; ideo con-

b. Consuetudines, quae *non* expresse *reprobantur* et centenariae vel immemorabiles sunt, tolerari possunt, si locorum ordinarii existimant, eas prudenter removeri non posse. Aliae autem, quae non sunt centenariae, suppressae sunt, nisi Codex aliud expresse statuat.

c. Consuetudo contra aut praeter legem per novam legem contrariam revocatur; sed consuetudinem centenariam vel immemorabilem nova lex non revocat et lex generalis non revocat consuetudinem particularem, nisi lex de eisdem expressam mentionem faciat[1]).

Quaestio undecima.

De collisione officiorum et iurium.

205*. *Notiones. Officiis* ex una parte correspondent ex altera parte *iura,* et ita quidem, ut ius unius tam late pateat quam alterius officium.

1. *Officia* pro diversitate legum, ex quibus oriuntur, sunt:

a. officia *affirmativa*, quae ex praeceptis, et officia *negativa*, quae ex prohibitionibus oriuntur;

b. absoluta, quae simpliciter et sine exceptione, et *hypothetica*, quae solum in certis suppositionibus obligant;

c. naturalia, quae in lege naturae, et *positiva*, quae in lege positiva sive divina sive humana fundantur;

suetudo immemorialis esse potest, etsi eius initia ex historia probe nota sint, modo eius exsistentia hominum nunc viventium memoriam (centum circiter annos) transcendat.

[1]) Cn. 30.

d. superiora et *inferiora,* prout ad maiora vel minora bona servanda, ad maiora vel minora mala avertenda referuntur;

e. iustitiae, ex quorum laesione per se obligatio restitutionis oritur, et *caritatis*, ex quorum laesione obligatio restitutionis non oritur.

2. Cum *iura* cohaereant cum officiis, eodem modo atque officia distinguuntur; in specie notanda sunt:

a. iura *connata,* quae in lege naturae, et iura *acquisita,* quae in lege positiva vel in contractibus fundantur.

b. iura *inalienabilia,* quibus nullatenus renuntiari potest, et *alienabilia,* quibus renuntiari potest: quod enim homini sive ad finem ultimum assequendum sive ad moralem obligationem implendam necessarium est, abdicari non potest.

3. *Collisio officiorum* est concursus complurium obligationum, quae simul impleri non possunt.

Sic in casu iniusti aggressoris duae obligationes servandi vitam propriam et servandi vitam alienam collidunt. Cum obligatio servandi propriam praestantior sit, altera obligatio vim suam amittit.

a. Tam multae et variae sunt hominis relationes sive erga Deum sive erga seipsum sive erga ceteros homines, et consequenter tam multiplices sunt obligationes, quae inde oriuntur, ut non raro eodem tempore urgeant officia, quae inter se opposita sunt. Verum officiorum collisio tantum apparens est, quia obligationum collidentium reipsa una tantum exsistit et exigit, ut impleatur, reliquae vim suam amittunt seu suspenduntur, quamdiu durat collisio: earum enim impletio impossibilis est; ad impossibile autem nemo tenetur. Sane suprema ratio omnium obligationum voluntas Dei est; Deus autem, cuius voluntas sapientia est, velle nequit, ut eodem tempore actiones ponamus, quarum una alteram excludit.

b. Quare in casu, quo officia collidunt, de hac re potissimum agitur, ut collisio solvatur seu ut determinetur, quaenam obligatio ceteris cessantibus, exigat, ut impleatur. Ad hoc inter collidentes, determinandum plures regulae statuuntur.

205.** *Regulae ad solvendam collisionem.* Supremum in hac re principium hoc est: obligatio superior inferiori praeferenda est; superior autem illa censetur, quae oritur ex lege, quae maioris momenti est. Unde sequentes regulae inferuntur.

a. Praecepta legis naturae praeferenda sunt praeceptis legis positivae divinae, haec praeceptis legis positivae humanae; inter haec praecepta legis ecclesiasticae praevalent praeceptis legis civilis, id quod ex diverso fine harum legum eruitur, quorum unus altero nobilior est.

Lex, quae exigit, ut proximo egenti subveniamus, superior est lege abstinendi ab operibus servilibus; lex servandi sanitatem praeferenda est legi ieiunii vel abstinentiae.

b. Praecepta negativa praevalent praeceptis positivis; ideo in genere maior est obligatio vitandi prohibita quam faciendi praecepta: id enim, quod prohibetur, in se malum et perniciosum est, id autem, quod praecipitur, simpliciter conveniens et utile est.

Non licet mentiri nec turpe negotium exercere ad subveniendum egenti.

c. Praecepta iustitiae in genere praevalent praeceptis caritatis.

Si simul concurrunt obligatio solvendi debitum et dandi eleemosynam, praevalet prior, quae est iustitiae, prae obligatione posteriore, quae est caritatis. Attamen si cui solvendum est debitum, quo soluto debitor se coniicit in gravem necessitatem, potest differre solutionem, quamvis sit obligatio iustitiae.

d. Praecepta (negativa et positiva), quae maiora bona tuentur, praevalent legibus, quae minora tuentur; ideo praecepta, quae referuntur ad bona spiritualia, bona interna, bona communia, praeferenda sunt praeceptis, quae referuntur ad bona corporalia, externa, privata.

Sic civis militare tenetur, etsi propria vita vel propria familia damnum patiatur. — Sacerdos vel medicus aegrotos iuvare tenetur, etsi propria sanitas vel propria familia periclitetur. — Non licet a fide deficere ad vitam servandam; nec fidem negare ad declinandam persecutionem. — Famulus, cui famulatus est occasio peccati, quae nullis mediis removeri potest, tenetur famulatum deserere, etsi damna temporalia essent gravissima. — Non licet vitam periculo exponere propter exiguum aliquod bonum temporale.

e. Quodsi in casu officiorum collidentium post diligens examen determinari non possit, quaenam obligatio praevaleat, et simul urgeat necessitas operandi, electio pro arbitrio fieri potest. Error, qui in hoc casu forte committitur, involuntarius est neque agenti imputatur.

Liber quartus.

De conscientia[1]).

Quaestio prima.

De natura conscientiae.

Articulus primus.

De conscientia in genere.

206. Conscientia. 1. *Exsistentia* conscientiae moralis est factum universale: omnes enim homines, culti aeque ac barbari, vocem conscientiae in semetipsis percipiunt.

Huius rei testimonia sedulo collegerunt auctores supra citati, praesertim *Cathrein*. S. scriptura conscientiam ubique supponit, cum eius varias activitates passim describat. Cf. *Schindler* p. 195.

2. Nomine *conscientiae moralis* (συντήρησις) imprimis significatur habitus primorum principiorum moralium, quem graeci *synteresin* appellant. Est igitur synteresis quaedam proprietas intellectus, qua hic magna facilitate atque evi-

---

[1]) *S. Thomas* I. II. q. 19. *S. Alphonsus* l. 1. 1. tr. 1. n. 1—89. *Sporer-Bierbaum*, Theologia mor. decalog. (Paderbornae. Typographia bonifac. 1897) I. tr. 1. n. 1—109. *Reuter*, Theolog. mor. pr. 1, tr. 2. n. 59 ss. *Bouquillon* l. c. pr. 2. n. 243 ss. *Lehmkuhl* I. n. 41 ss. (11. *Ballerini-Palmieri*, Opus theolog. mor.[3] (Prati. Giachetti. 1898) I. n. 130—235. *Simar*, Das Gewissen und die Gewissensfreiheit[2] (Freiburg. Herder. 1902.) *Cathrein*, Das Gewissen und die Gewissensfreiheit (Freiburg. Herder. 1906).

dentia cognoscit universalissima principia moralia seu suprema principia legis naturalis. Deinde vero synteresis etiam ipsa haec principia significat.

a. Eiusmodi principia sunt e. g. bonum faciendum, malum vitandum; quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris; supremum numen colendum est; promissa servanda sunt; praecepta impleri debent et alia suprema principia legis naturalis. Ex his principiis universalibus scientia moralis deducit veritates, quas ipsa docet, e. g. bonum faciendum est; sed miseris subvenire bonum est; ergo miseris subveniendum est; malum vitandum est; adulterium malum est; ergo adulterium vitandum est.

b. Inest homini ingenita dispositio ad vitam moralem ducendam (eine sittliche Anlage), quae dispositio duo complectitur: dispositionem *intellectus* ad cognoscendam legem moralem et naturalem propensionem *voluntatis* sequendi leges morales ab intellectu propositas tamquam normam liberae activitatis. Cum utraque dispositio nomine conscientiae (synteresis) significetur, patet, conscientiam hoc sensu integram vitam moralem, prout ab intellectu et voluntate procedit, designare, ut cum hominem dicimus religiosum vel religione carentem (gewissenhaft, gewissenlos).

c. Conscientia, cum sit dispositio et qualitas habitualis intellectus et voluntatis, excoli et perfici potest et debet: quoad intellectum, eo quod leges servandas discendo scientiam moralem nobis comparamus; quoad voluntatem, eo quod legibus moralibus prompte oboediamus. Eadem conscientia, etsi nunquam penitus exstingui possit, negligentia tamen et praesertim vitiis et voluptatibus obnubilari, infirmari, quin etiam vitiari potest. Hinc aeque de conscientia illuminata et vigilante, ac de conscientia cauteriata et dormiente loquimur.

207. Conscientia (συνείδησις). *Conscientia moralis* altero sensu est *iudicium mentis de moralitate actionis proxime practicum*, quod quidem iudicium *dictamen* (conscientiae) vocari solet.

a. Conscientia duplici modo se exserit: *ante actionem* manifestat eam esse bonam et faciendam vel malam et omittendam; *post actionem* (omissionem), si secuti vocem conscientiae bonum fecimus, malum omisimus, laudat et approbat, ex quo sequitur gaudium et tranquillitas cordis; quodsi contra conscientiam egimus nos vituperat, unde angor et dolor cordis consequitur.

b. Iudicium mentis, quod pro obiecto habet actionis humanae moralitatem, aliud est *remote practicum* seu *speculativum*, quod actiones in abstracto et in genere respicit, ut furtum esse vitandum, egeno esse succurrendum; aliud *proxime practicum* seu simpliciter *practicum*, quod

refertur ad actiones morales in concreto et in particulari hic et nunc ponendas simul cum omnibus adiunctis, in quibus reperiuntur, et voluntatem agentis immediate dirigit, e. g. hanc rem a me non esse auferendam utpote alienam, huic homini nunc mihi esse subveniendum utpote egeno; non illud sed hoc vocatur conscientia.

c. Iudicia de bonitate et malitia actionum in genere vel sunt universalissima, veritates nempe, quae synteresim seu prima principia moralia constituunt, vel minus universalia, quae totidem sunt conclusiones, ex primis principiis deductae: malum est vitandum; furtum est malum. Hae veritates deductae *scientiam moralem* constituunt. Ad haec iudicia deducenda intellectus habitum acquirere potest, qui pariter vocatur *scientia moralis.* In formandis principiis synteresis intellectus non errat; in formandis principiis scientiae moralis errare potest et aliquando errat.

d. Veritates tum synteresis tum scientiae moralis *universales* sunt; conscientia econtra versatur circa singularem actionem nunc ponendam, eius proinde dictamina *particularia* sunt, immediate tamen ex veritatibus scientiae moralis, mediate ex veritatibus synteresis deducta. Ideo dictamen conscientiae semper est conclusio alicuius syllogismi, cuius maior continet legem moralem, minor actionem hic et nunc ponendam, cui lex applicatur, et conclusio exhibet convenientiam vel disconvenientiam actionis cum lege, e. g. furtum est illicitum; haec actio est furtum; ergo haec actio est illicita.

208. Conscientiae vis. 1. Conscientia est *norma proxima et interna actionum moralium:* voluntas enim, cum sit potentia caeca, indiget convenienti directione; atqui directionem voluntas accipere solum potest a conscientia: nam illa potentia, a qua voluntas naturaliter in suis operationibus dependet, est ratio; ratio autem, quae in particulari casu dictat, hoc esse faciendum, quia bonum, illud omittendum, quia malum, est conscientia. Dicitur regula *proxima,* quia voluntati magis propinqua est quam lex, et dicitur regula *subiectiva* et *interna,* ut distinguatur a lege, quae est norma obiectiva et externa.

Ergo, quod probe notandum est, actiones humanae suam bonitatem aut malitiam moralem (formalem) non sumunt a norma moralitatis vel a lege, ut in se est, sed a lege, prout per dictamen conscientiae voluntati proponitur seu a conscientia; quare absque ratione de praeteritis actionibus bona fide positis anguntur, qui postea audiunt eas fuisse peccaminosas.

2. Conscientiae vere *convenit vis obligandi:* legi enim vere proprieque dictae convenit vis obligandi; ergo etiam conscientiae, quae non est nisi lex ad singulas actiones humanas applicata. Eadem est igitur vis obligatoria conscientiae, quae est legis; et quoniam omnis obligatio legis a voluntate Dei est derivanda, conscientia tum *voluntas Dei* tum *vox Dei* vulgo neque inepte appellatur.

Quoniam autem Deus voluntatem suam nobis manifestat per rationem nostram, quae falli potest, dictamen conscientiae potest esse erroneum; hinc fieri potest, ut sequi teneamur conscientiam malum praecipientem.

209. Divisio. Conscientia multipliciter dividitur:

1. *Ratione actuum,* ad quos refertur, in *antecedentem* et *consequentem,* prouti actus aut mox ponendi aut iam positi sunt; illa indicat, quid bonum vel malum, quid faciendum vel omittendum sit, haec autem praeteritum approbat vel accusat vel etiam, si id fieri potest, excusat.

Conscientia antecedens a Deo nobis data est ut *dux* et moderatrix vitae nostrae moralis, quam sequi tenemur, ut ad finem vitae aeternae perveniamus; conscientia consequens nostrarum actionum *iudicem* agit laudans et approbans, si bonae, monens, reprobans, vituperans, terrens atque castigans, si malae sunt. Iudicium approbans *testimonium* bonae conscientiae dicitur, iudicium accusans et reprobans *remorsus* seu vermis conscientiae. Testimonium bonae conscientiae solatium et praemium, donum pacis internae, remorsus conscientiae angores et poenam afferunt: *Non est pax impiis*[1]). Unde conscientia hominem magnopere iuvat ad finem suum consequendum.

Nota. Conscientia antecedens est proxima regula morum, de qua sola nobis hic sermo est, ad quam proinde divisiones pertinent, quae sequuntur.

2. *Ratione obligationis,* quam manifestat, *in praecipientem, prohibentem* et *permittentem.*

3. *Ratione assensus* in *certam* et *dubiam; certa* ea est, qua mens firmiter absque errandi formidine iudicat actionem esse bonam et licitam vel malam atque illicitam; dubia ea est, qua mens iudicium de actionis honestate suspendit vel format quidem, sed cum formidine errandi.

---

[1]) Is. 22, 57.

3. *Ratione conformitatis cum obiecto* in *veram* et *erroneam.*

a. Conscientia *vera (recta)* est illa, quae dictat rem, prout in se est, *erronea* illa, quae dictat aliter, ac res in se est.

Inter conscientiam veram et rectam proprie loquendo discrimen intercedit. Ordinarie quidem conscientia recta etiam vera erit. *Vera* enim dicitur, quae obiectivo rerum ordini consentanea est, quae ergo bonum dicit, quod reipsa bonum est, et malum, quod reipsa malum est. Sed dictamen conscientiae est veluti conclusio syllogismi, cuius propositio maior est principium morale, propositio minor actio humana, cui illud applicatur, ut inde concludi possit, actionem esse licitam vel illicitam. Porro *recta* dicitur conscientia, quae iuxta leges logicas rite ex principio morali deducta est. Jam fieri potest, ut ratiocinium ex falso principio morali procedat, unde fieri potest, ut conclusio seu conscientia recta quidem sit, sed falsa.

b. Conscientia erronea alia est *invincibilis* et inculpabilis, cuius error moraliter vinci non potest; alia *vincibilis* et culpabilis, cuius error adhibita morali diligentia deponi potest, sed ex incuria non deponitur.

Conscientia erronea dupliciter potest esse invincibilis, aut quia agenti ne suspicio vel dubium quidem de errore in mentem venit, aut quia orta quidem de errore est dubitatio, attamen ne adhibita quidem morali diligentia error deponi et veritas inveniri potest. Sic is quoque invincibiliter errat, qui dubitans, num tali die sit abstinentia, adhibita morali diligentia ignorat reipsa praeceptam esse abstinentiam. Principium tamen, quod sequitur, solum de priore modo conscientiae invincibiliter erroneae valet; de altero modo infra sermo erit.

5. Conscientia erronea dividitur in laxam et angustam.

a. Laxa illa dicitur, quae leviore de causa rationem peccati aut negat aut minuit. Ad laxam reducitur etiam conscientia *cauteriata* (das abgestumpfte Gewissen)[1]), quae ex diuturno habitu peccandi orta etiam peccata gravia parvipendit, et conscientia *pharisaica,* quae magna praecepta parvi, parvas autem et externas observantias magni facit.

b. Angusta illa dicitur, quae leviore de causa rationem peccati affirmat vel auget. Ad angustam reducitur

---

[1]) Cf. 1. Tim. 4, 2.

conscientia *scrupulosa,* quae rationem peccati nimis auget, et conscientia *perplexa,* quae ex utraque parte peccatum apprehendit.

Articulus secundus.

De obligatione sequendi conscientiam.

210. Principia. 1. Conscientiam *certam,* ubi praecipit vel prohibet, sequi tenemur.

Conscientia enim certa est ipsa lex certo a nobis cognita et ad actionem particularem applicata, si conscientia supponitur vera; atqui legem certo cognitam sequi tenemur; ergo conscientiam certam, saltem si simul vera est, sequi tenemur.

2. Conscientiam certam, ubi praecipit vel prohibet, sequi tenemur, *etsi invincibiliter erronea sit,* eandemque sine peccato sequi possumus, ubi aliquid permittit.

Ratio *primi* est, quia voluntas, cum sit caeca facultas, ad recte agendum tenetur sequi ductum intellectus certo praecipientis vel prohibentis; ergo tenetur sequi conscientiam veram aeque atque invincibiliter errantem, modo certa sit. Ratio *secundi* est, quia sequens conscientiam permittentem vult actionem, quam iudicat licitam, id quod nequit esse peccatum.

Quaeritur, unde conscientia erronea vim obligandi accipiat: cum enim eatenus obliget, quatenus legem divinam renuntiat, conscientia erronea, quippe quae legem divinam reipsa non renuntiet, obligare non posse videtur. Dicendum est, conscientiam erroneam vim obligandi haurire ex universali legis principio: bonum faciendum, malum vitandum est, quantum fieri potest i. e. prout nobis per conscientiam manifestatur; unde conscientiae certae semper et in omni casu oboedire tenemur. Conscientia ergo erronea non obligat vi praecepti particularis, quod renuntiat, sed vi praecepti universalis, quo bonum facere et malum vitare tenemur, in quantum possumus.

a. Affirmatio supponit eum, qui agit cum conscientia invincibiliter erronea, conservare libertatem. In iis enim, quae vitari nequeunt, non potest ex conscientia erronea committi peccatum, quia actio vel omissio est prorsus involuntaria. Qui putat inhonestas vel blasphemas cogitationes iam esse peccata, non peccat, etsi eiusmodi cogitationes habeat, quia efficere nequit, ut mentem non subeant. Item incarceratus, qui erronee putat se peccare, eo quod omittit sacrum, reipsa non peccat.

b. „Hinc si cui conscientia dictet se teneri ad mentiendum, ut proximo periclitanti subveniat, peccat contra caritatem, si non mentiatur." — „Qui putat esse ieiunium, quando non est, ob erroneam conscientiam peccat, si non ieiunet"[1]).

c. Qui opus ex se malum ponit, quod ex conscientia erronea existimat esse bonum, non solum non peccat, sed ex multorum sententia opus bonum exercet et suppositis supponendis per illud etiam meretur.

d. Peccatum ex erronea conscientia commissum est eiusdem gravitatis et speciei, ac si ex vera conscientia commissum esset. Qui ergo erronee putans audiendum esse sacrum istud omittit, graviter peccat contra ecclesiae praeceptum et in confessione sufficit dicere: sacrum omisi. Qui percutit hominem erronee putans esse sacerdotem, aeque sacrilegium committit, ac si reipsa sacerdotem percussisset. Si tamen confessarius advertit poenitentem peccasse ex conscientia erronea, eum interroget, num reapse iudicaverit se graviter peccare, eumque de rei veritate instituat[2]).

e. Si ergo conscientia dictet licitum esse furari ad subveniendum pauperi, furtum ex conscientia invincibiliter erronea non esset peccatum.

3. Conscientiam *vincibiliter erroneam,* sive praecipit sive permittit, nec sequi nec contra eam agere licet, sed errorem ante actionem deponere tenemur: etenim sic agens se exponeret periculo peccandi. Si tamen ageretur de actu bono, quem quis existimat esse praeceptum, posset sequi conscientiam vincibiliter erroneam, nec teneretur errorem deponere.

„Qui putat, sed cum dubio, sibi furandum esse a divite, ut succurrat egenti, peccat sive cum eiusmodi conscientia furetur, sive non furetur. Debet ergo ante actionem, si fieri possit, errorem deponere inquirendo veritatem"[3]). — Sed qui cum dubio putat hodie sibi audiendum esse sacrum et pergit ad audiendum sacrum, non tenetur inquirens veritatem deponere errorem.

Nota. Ut confessarius dignoscere possit, utrum conscientia fuerit invincibiliter an vincibiliter erronea, interroget poenitentem; *a.* num aliquam indecentiam in actu adverterit vel saltem de eius liceitate dubitaverit; *b.* num conscientia ipsi dictaverit aliquem ea de re interrogandum esse. Quodsi utrumque neget, error fuit invincibilis; si alterutrum affirmet, error vincibilis et culpabilis fuit, et quidem graviter culpabilis, si rem, de qua agebatur, ut rem magni momenti apprehenderit.

---

[1]) *Gury,* Compendium theologiae mor. I. n. 38.
[2]) Cf. *Lugo,* De poenit. disp. 16. n. 499 ss.
[3]) *Gury,* l. c. n. 38.

211. De conscientia laxa. Conscientia *laxa* quandoque *habitum* denotat, illam nempe animi dispositionem, quae tendit in moralem libertatem plus aequo extendendam; si *actum* significat, est iudicium, quod ex leviore motivo iudicat licitum esse, quod illicitum, vel leve peccatum esse, quod grave est. Et conscientia laxa *consequens* est iudicium, quod ex levi motivo iudicat non fuisse grave peccatum, ubi reipsa grave commissum fuit.

Principia. a. Ordinarie graviter peccant, qui scientes se habere conscientiam laxam praeceptum in re gravi transgrediuntur: vel enim confusam gravis peccati cognitionem habent, vel si hanc non habent, qui in re gravi scienter sequuntur conscientiam laxam, scienter se exponunt periculo praeceptum grave violandi. Neque eos excusat error, quo iudicant non esse peccatum, quia error in causa voluntarius est.

Qui nesciunt se esse laxae conscientiae et ad malitiam actionis ne in confuso quidem advertunt, propter ignorantiam a peccato excusantur. Immo etiam ille, qui scit se esse laxae conscientiae, a peccato mortali immunis esse potest, ubi nempe neque ad malitiam actionis neque ad obligationem accuratius in eius malitiam investigandi ne in confuso quidem advertit.

b. In dubio de pleno consensu in peccatum praesumendum est eos plene consensisse, quemadmodum illi, qui timoratae sunt conscientiae, in dubio non consensisse praesumuntur: ex ordinarie enim contingentibus morali certitudine ad particulare factum recte concluditur.

c. Qui laxa conscientia laborat, sub gravi eam deponere tenetur, quia deponere tenetur habituale periculum, in quo versatur, graviter peccandi.

212. De conscientia perplexa. Regulae ab eo servandae, qui conscientiam *perplexam* habet, ex *s. Alphonso* (n. 10) sunt hae:

a. Si sine gravi damno actionem differre potest, tenetur eam differre, donec sapientes e. g. confessarium consuluerit: quilibet enim vitare tenetur, quod putat esse peccatum.

b. Si actionem differre non potest, illud eligere tenetur, quod sibi videtur minus malum: nam vitare potius debet maius quam minus malum e. g. transgressionem legis naturalis quam positivae, si utrumque vitare nequit.

c. Si minus malum discernere non potest, quidquid eligat, non peccat; atque id quidem etsi per errorem existimet se peccare, quia actus, quem ponit, non est voluntarius.

Exemplo sit homo, qui die festo assistens infirmo existimat se peccare, si remaneat, et pariter se peccare, si accedat ad ecclesiam, vel sacerdos, qui sacrum faciens putat se peccaturum, si repetat formam consecrationis, et pariter se peccaturum, si eam non repetat, vel confessarius, qui timet se peccaturum denegando absolutionem, quia poenitentem a sacramentis prorsus absterret, et se peccaturum concedendo absolutionem, quia sacramentum indigno administrat; faciat, quod voluerit: nulla enim exsistit necessitas peccandi.

Articulus tertius.

De conscientia scrupulosa[1]).

213. Notiones. 1. *Scrupulus* est timor de peccato ex inani apprehensione ortus. Itaque scrupulus natura sua non est iudicium sanae mentis, sed est timor de peccato ortus ex inani apprehensione mentis perturbatae.

Conscientia scrupulosa quandoque habitualem animi dispositionem ad eiusmodi inanes apprehensiones propensam, quandoque actum significat. Hoc sensu conscientia scrupulosa est apprehensio, quae ex inani ratione sive ante sive post factum formidat adesse peccatum, ubi non est.

Conscientia scrupulosa differt *a.* a conscientia *tenera*, quae etiam minimos defectus ut tales cognoscit et ex reverentia erga divinam maiestatem magni facit, probe tamen retenta distinctione inter pecca-

---

[1]) *S. Alphonsus,* l. 1. n. 11—18. *Reuter,* Neoconfessarius n. 255 ss. *Stoz,* Tribunal poenit. l. 1. pr. 5. n. 171 ss. *Laymann,* Theologia moral. l. 1. tract. 1. c. 6. *Lacroix,* Theologia moral. l. 1. n. 519 ss. *Scaramelli,* Director. ascet. l. 2. n. 421 ss. *S. Ignatius,* Exercitia spiritualia, Regulae de scrupulis.

tam mortale et veniale. Differt *b.* a conscientia *erronea*, quae est mentis iudicium, etsi falsum.

2. Scrupulus consistere potest cum conscientia certa de honestate actionis: cum enim ex inani motivo ortus sit, non tollit certam persuasionem. Ideo licet agere cum conscientia scrupulosa seu licet contra scrupulos agere, modo agens sciat se habere scrupulos eosque esse contemnendos.

a. Non licet quidem contra conscientiam agere; at conscientia scrupulosa, cum sit inanis apprehensio et vanum dubium, non est proprio sensu conscientia.

b. Non licet agere cum dubio practico; at dubium ex scrupulis ortum non est dubium practicum sed vanus timor, qui spernendus est.

214. Causae scrupulorum variae sunt, aliae internae, aliae externae.

a. Naturalis dispositio sive animi sive corporis: indoles melancholica, indoles ad timores et suspiciones propensa, capitis debilitas praesertim in mulieribus, functiones vitae organicae male affectae facile scrupulos progignunt. Scrupuli, qui ex hoc fonte oriuntur, diu durare et vario modo se manifestare solent; insuper non solum in rebus moralibus, sed etiam in aliis vitae humanae actionibus se produnt.

b. Deus scrupulos permittit sapienti providentiae consilio ad determinatum finem obtinendum: vel enim Deus intendit, α. ut homines a peccato praeserventur, vel β. ut anima a peccatis purgetur, vel γ. ut timorem peccati concipiat, vel δ. ut ad magna pro Dei gloria praestanda praeparetur. Scrupuli, qui a Deo permittuntur, post aliquod tempus cessant, horrorem peccati conciliant et cum Deo intimius coniungunt.

Deus proprie et directe auctor scrupulorum dici nequit, cum errorem contineant et animae malum constituant. Directe aut a natura humana per peccatum vitiata aut a malo daemone procedunt, Deus autem eos admittit atque sapientia sua ita moderatur ac dirigit, ut effectum bonum vitae spiritualis producant.

c. Malus daemon permittente Deo scrupulos excitat, ut homini noceat, praesertim vero ut a divinis, ab oratione et ab usu sacramentorum eum avertat. Scrupuli,

qui a daemone proveniunt, non eodem modo se manifestant, hominem a virtute retrahunt, in tepiditatem et desperationem coniiciunt.

d. Lectio librorum, qui nimis rigidi, instructiones et consilia confessariorum et contionatorum, qui in exaggerationes et rigorem propensi sunt, scrupulos progignere possunt.

In iuvenibus et puellis timoratae conscientiae scrupuli de materia sexti praecepti non raro ex mera ignorantia proveniunt. Huiusmodi scrupulosi prudenti instructione de iis, quae ipsis scitu necessaria sunt, frequenter a morbo sanantur.

215. Signa conscientiae scrupulosae: *a.* Si quis putat se peccare in iis rebus, in quibus homines pii et timoratae conscientiae nullum peccatum reperiunt. *b.* Si quis iudicio confessarii non acquiescit, identidem circa eandem rem consilium quaerit, nec tamen oboedit, complures consulit et nulli acquiescit. *c.* Si quis in examinandis suis actionibus modum excedit, ad minutissima adiuncta attendit, non solum ad ea, quae fuerunt, sed etiam quae adesse potuerunt, ideoque in confessione minima quaeque explicat. *d.* Si quis confessiones semper de novo repetere conatur. *e.* Si quis preces anxie persolvit, iugiter de novo incipit et saepius repetit. *f.* Si quis externis signis inopportunis utitur ad repellendas tentationes.

216. Remedia scrupulorum. *a.* Considerare scrupulos tamquam morbum animi, id quod revera sunt, et firmum propositum concipere eos deponendi et remedia adhibendi, quibus removeantur. *b.* Precibus se Deo commendare ad triplicem hanc gratiam impetrandam: consequendi finem, propter quem Deus scrupulos immittit seu immitti permittit; patienter ferendi scrupulorum crucem, quae in timoribus et anxietatibus internis consistit; obtinendi huius mali liberationem, si Deo placuerit. *c.* Scrupulos contemnere, contra illos agere i. e. non facere aut omittere, quod scrupulus ingerit; cogitatione eos non fovere. *d.* Iudicio confessarii acquiescere et eius monitis prompte oboedire; oboe-

dientia praecipuum est huius infirmitatis remedium. *e.* Ante actionem non iudicare aliquid esse peccatum, nisi absque deliberatione certo et evidenter cognoscat esse peccatum, post actionem non iudicare se commisisse peccatum, nisi absque examine certo et evidenter sciat se consensisse. *f.* Nunquam iudicare sibi obligationem incumbere, nisi certo et evidenter eam percipiat. *g.* Nunquam otiari, sed semper labore praesertim externo occupari; non esse solitarium, ut mens a cogitationibus, quae scrupulos fovent, distrahatur; non uti austeritatibus, quae vires corporis debilitent, sed in omnibus servare temperantiam.

217. Modus agendi confessarii. *a.* Scrupulosi magna caritate et patientia tractandi sunt: sunt enim infirmi commiseratione digni, qui sibi consulere non possunt. Nec tamen ex nimia benignitate eis id concedendum est, quod scrupulos auget, immo constanti quodam rigore ab eis exigi debet, quod ad morbum minuendum vel sanandum opportunum videatur.

b. Cognoscere studeat, num poenitens vere scrupulosus sit, quaenam sit scrupulorum origo, utrum in uno tantum an in pluribus scrupulosus sit. Confessarii est iudicare, num poenitens scrupulosus sit; scrupulosi ipsi fere semper putant timores suos non esse inanes.

c. In consiliis et responsis tradendis brevis sit, non ambigue et dubitanter, sed definite et determinate loquatur, regulas generales (non particulares) suppeditet, secundum quas in particularibus casibus scrupulosi se dirigant, nec eorum, quae praescribit, rationem eis reddat.

d. Scrupuli circa haec tria potissimum versantur: α. Timent scrupulosi, ne pravis cogitationibus, praesertim contra fidem aut castitatem, assensum praebuerint. In hoc casu scrupulosi docendi sunt, non cogitationem aut sensum, sed solum consensum esse peccatum, cogitationes et sensus contemnendos esse; insuper monendi sunt, ne pravas cogitationes in confessione accusent, nisi adeo certe sciant se consensisse, ut de consensu iurare possint. β. Timent, ne

confessiones praeteritae aut invalidae aut sacrilegae fuerint sive propter defectum integritatis sive propter defectum doloris. In hoc casu scrupulosus semel confessionem generalem instituere permittatur, si nullam antea instituit; facta autem semel confessione generali ne permittatur de praeteritis, quae ante ultimam confessionem acciderunt, verbum facere, nisi certissime sciat se peccatum grave commisisse illudque nunquam dixisse, immo quandoque absolute interdicendum est, ne de praeteritis quidquam accuset. γ. In omni actione peccatum vel peccati periculum timent. In hoc casu scrupulosis iniungendum est, ut scrupulos et timores contemnant, libere agant, immo contra scrupulos operentur, nisi evidenter in actione peccatum cognoscant. In confessione vero permittendum non est, ut fuse exponant, praesertim si de turpibus agitur, quid cogitaverint, quae fecerint, quoties contra conscientiam egerint: praestat enim, ut in genere tantum de his se accusent, nisi de peccato plane constet.

e. Tandem confessarius attendat ad duo, quae dicuntur *privilegia* scrupulosorum: α. scrupulosos nimirum non teneri ad eam diligentiam in examine conscientiae, quam alii adhibere debent, quia accuratius examen nihil prodest, sed magis eos perturbat; β. scrupulosos non teneri ad confessionem eorum, quae ipsi se commisisse existimant, sive ex praeterita vita sive ex ultima confessione, sed solum ad confessionem eorum, quae obvio examine evidenter gravia peccata esse cognoscuntur, etsi hac ratione integritas confessionis quandoque deficiat, quia propter nimium incommodum ab integritate excusantur.

Num sit obligatio agendi contra conscientiam scrupulosam. Quandoque obligatio est agendi contra conscientiam scrupulosam: scrupuli enim sunt morbi animae, qui damnum afferunt vitae tum corporali tum spirituali; si ergo ex iis grave damnum imminet, exsistit obligatio contra scrupulos certandi. Licet haec obligatio per se possit esse gravis, nunquam tamen gravis est quoad singulos actus;

immo ipsi scrupulosi a gravi culpa fere semper excusantur ob eam, qua laborant, infirmitatem[1]).

Articulus quartus.

De conscientia certa et dubia.

§ 1. De conscientia certa.

218. Notio ac divisio. Conscientia *certa* ea est, qua mens firmiter absque errandi formidine iudicat actionem esse bonam et licitam vel malam atque illicitam.

a. Ratione *motivi* distinguitur certitudo *stricta* seu perfecta, quae omne dubium omnemque formidinem errandi etiam imprudentem penitus excludit, et certitudo *lata* seu imperfecta, quae solum omne prudens dubium excludit, eiusmodi tamen motivis innititur, quae assensum, qui prudentem formidinem errandi excludat, vere merentur.

Certitudo lata seu imperfecta dici solet certitudo *moralis*. Haec in multis rebus etiam summi momenti nobis sufficere debet, quia maiorem et perfectiorem in iis habere non possumus e. g. de validitate baptismi vel ordinationis sacerdotalis. Attamen confundenda non est cum certitudine morali, quae improprie hoc nomine vocatur et aliud non significat nisi maiorem quendam gradum probabilitatis, qui tamen limites probabilitatis non excedit.

b. Ratione *obiecti* distinguitur certitudo *speculativa*, quae versatur circa veritates abstractas vel circa liceitatem actionis in genere, e. g. arare est opus servile, vel die festo prohibita sunt opera servilia; et certitudo *practica*, quae versatur circa liceitatem actionis hic et nunc ponendae, e. g. hodie, etsi sit dies festus, pingere mihi licet.

a. Ratione *modi,* quo acquiritur, distinguitur certitudo directa et indirecta seu reflexa. *Directa* dicitur, quae oritur ex principiis internis rationis, quae ipsam rei veritatem et actionis honestatem demonstrant; *indirecta* ea dicitur, quae oritur ex principiis externis (reflexis), quae

[1]) Cf. *Stoz,* Tribunal poenit. l. 1. pr. 5. n. 182.

non ipsam rei veritatem et actionis honestatem demonstrant, ex quibus tamen actionis honestas certo colligitur.

Exemplo sit iudex, qui reum condemnare, innocentem vero absolvere debet. Iam si ex actis iudicialibus accusatus demonstratur reus, iudex habet certitudinem directam commissi criminis et format dictamen conscientiae directe certum: accusatus iste mihi est condemnandus. Quodsi ex actis iudicialibus graves rationes accusatum ostendunt reum, sed aliae rationes graves eum ostendunt innocentem, directam certitudinem de crimine commisso et dictamen directe certum de accusato condemnando vel absolvendo non acquirit; applicando autem hoc principium reflexum: *in dubio favendum est reo,* format dictamen indirecte certum: accusatus iste mihi est absolvendus.

219. Principia. 1. Sola conscientia *certa* est recta norma actionum nostrarum: ex Apostolo enim *omne, quod non est ex fide,* i. e. quod non est ex certa persuasione, id, quod agitur, honestum et licitum esse, *peccatum est*[1]). Sane, qui operatur cum conscientia, quae non est certa, voluntarie periculo se exponit transgrediendi voluntatem divinam; atqui ita agens virtualiter consentit in transgressionem praecepti, ideoque formaliter peccat. Quare nunquam licet agere sine conscientia certa de honestate actionis.

2. Ut conscientiam sequi possimus, sufficit, ut ea sit *moraliter* certa certitudine imperfecta: nam sufficere debet in actionibus nostris moralibus ea certitudo, qua maiorem ipsa rerum natura non admittit; atqui res morales ut plurimum aliam certitudinem praeter moralem seu latam non admittunt. Insuper ad licite operandum sufficit persuasio vere certa de honestate actionis; atqui conscientia moraliter certa est vere certa.

Conscientiae certitudinem non impedit *dubium negativum,* quod vel nulla vel solum leviore atque inani ratione fundatur et ab agente ut tale cognoscitur. Qui ergo cum eiusmodi dubio agit, nihilominus conscientiam practice certam habet. Ex quo patet dubium negativum spernendum et solum positivum in re morali attendendum esse.

3. Ad licite operandum sufficit quaevis conscientia practice certa *etiam indirecta;* ad licite operandum enim aliud non requiritur nisi certa persuasio, actionem hic et

[1]) Rom. 14, 23.

nunc ponendam esse honestam; atqui hanc persuasionem suppeditat quaevis conscientia practice certa sive certitudine directa sive reflexa.

§ 2. De conscientia dubia.

220. Notio. Conscientia dubia ea est, qua mens iudicium de actionis honestate suspendit vel format quidem, sed cum formidine errandi.

a. Dubium in genere acceptum est status mentis circa aliquam propositionem, quo mens caret certitudine: dubius enim dicitur, qui non est certus, sive iudicium suspendit, sive ad unam partem inclinat, sive uni parti cum formidine de opposito assentit. Ergo dubium hoc sensu acceptum soli certitudini opponitur.

b. Duplex distinguendum est dubium, *strictum* et *latum:* mens enim, quae firmum iudicium de actionis honestate non possidet, duplici modo se habere potest: vel enim neutri parti, nec pro liceitate nec contra liceitatem assentit, sed assensum suspendit (dubium strictum), vel uni parti potius quam alteri assentit, sed cum formidine errandi (dubium latum).

c. Dubium proprie et *stricte dictum,* cum sit suspensio iudicii seu suspensio assensus circa aliquam propositionem, opponitur omnibus mentis statibus, quibus mens aliquo modo propositioni assentit: suspicioni, opinioni et certitudini. In *suspicione* enim mens in unam partem inclinat, quin tamen ei assentiat; in *opinione* mens uni parti assentit, sed cum formidine; in *certitudine* tandem assentit sine formidine.

d. Dubium proprie et *stricte sumptum ex duplici ratione* evenire potest, aut quia ex utraque parte vel nullae vel leves tantum rationes adsunt, aut quia ex utraque parte aequales vel fere aequales rationes militant. In dubio igitur stricte accepto mens est veluti lingula staterae, quae in aequilibrio posita neque in unam neque in alteram partem deflectit. Sed ubi ex utraque parte adsunt rationes probabiles, voluntas mentem movere potest, ut alterutri assentiat.

221. Divisio. 1. Dubium ratione motivi dicitur *negativum,* si aut nullae aut leves tantum rationes assentiendi occurrunt, et dicitur *positivum,* si adest gravis ratio assentiendi, quae tamen non excludit prudentem formidinem errandi.

Dubium *positivum* duplici modo evenire potest: vel enim ex utraque parte adest gravis ratio assentiendi, vel ex una parte tantum, ex altera vero nulla apparet ratio assentiendi. Idem dicendum est de dubio *negativo:* vel enim ex utraque parte deest ratio assentiendi, vel ex una parte tantum, ex altera vero adest ratio plus minusve firmiter assentiendi, ut si sacerdos dubitet, num rite consecraverit, quia reflexe non recordatur consecrationis factae.

2. Dubium ratione obiecti aliud est *speculativum,* quod versatur circa rei vel propositionis veritatem, e. g. num pingere sit opus servile, vel circa actionis liceitatem in genere, e. g. num pingere die festo liceat; aliud est *practicum,* quod versatur circa actionis nunc ponendae liceitatem, e. g. num mihi hodie licitum sit pingere.

Ergo dubium *practicum* dici non solet illud, quod versatur circa actionis liceitatem in genere, sed illud, quod versatur circa liceitatem actionis hic et nunc ponendae.

3. Dubium *speculativum* aliud est dubium *facti,* quod versatur circa rem particularem, e. g. num horas recitaverim, num puer sit baptizatus, num hic cibus sit caro; aliud est *iuris,* quod immediate versatur circa *legem,* aut circa *facultatem* aliquid faciendi, aut circa *valorem* actus, e. g. num die festo prohibitum sit venari, num parochus a ieiunio dispensare possit, num talis baptismus sit validus.

Dubium practicum semper supponit dubium speculativum sive iuris sive facti atque ex dubio speculativo oritur: nec enim dubitarem, num mihi licitum sit hodie pingere, nisi dubitarem, num pingere sit opus servile, nec dubitarem me hunc puerum baptizare posse, nisi dubitarem, num iam sit baptizatus. Patet fieri posse, ut manente dubio speculativo haberi possit conscientia practice certa, nempe indirecte.

222. Principia. 1. Nunquam licet operari cum *conscientia practice dubia:* qui enim hoc modo operatur, volens actionem, etsi mala esset, in malum consentit, ideoque peccat: *omne* enim, *quod non est ex fide* i. e. ex certa persuasione liceitatis, *peccatum est*[1]).

a. Peccatum, quod agens cum dubio practico committit, eiusdem est speciei et gravitatis, ac peccatum cum certa conscientia commissum. Qui ergo dubitat, num id, quod facturus est, sit grave peccatum, et nihilominus agit, graviter peccat; et qui in dubio, num hodie sit abstinendum a carnibus, nihilominus comedit, peccat contra praeceptum

[1]) Rom. 14, 23.

abstinentiae. Quare in confessione sufficit dicere: die vetito carnes comedi.

b. Inepti tamen sunt, qui post factum angi et in libris vel a confessario inquirere incipiunt, num peccaverint; item qui in dubio agunt, et postea cognoscentes actionem positam non esse malam, non amplius anguntur: nam moralitas actionis tota pendet a dictamine conscientiae antecedente et concomitante ipsam actionem; dubium vel cognitio subsequens moralitatem actionis positae mutare nequit.

2. Qui dubitat de liceitate actionis ponendae, antequam agat, *dubium deponere et conscientiam practice certam* sibi formare debet. Duplex autem exstat via et methodus deponendi dubium sibique efformandi conscientiam practice certam, directa et indirecta.

a. Directe dubium practicum conatur deponere, qui in rei veritatem vel actionis liceitatem, circa quam dubium speculativum versatur, inquirit, eo quod investigat rationes internas consulens libros vel doctores etc. ***Indirecte*** seu reflexe dubium practicum deponitur ope alicuius principii reflexi: nam horum ope deveniri potest ad conclusionem practice certam, hoc vel illud licitum esse permanente dubio speculativo.

b. Si dubium versatur circa legem vel praeceptum, quod hic et nunc obligat, modus directus deponendi conscientiam dubiam primo loco adhibendus est, inquirendo scilicet morali diligentia in rei veritatem vel actionis liceitatem: quaelibet enim lex imprimis ad sui cognitionem obligat. Quocirca qui ex negligentia in inquisitione veritatis periculo se exponit legem transgrediendi, hoc ipso peccat. In hac autem veritatis investigatione non debet adhiberi diligentia summa, usurpando scilicet omnia media, quae adhiberi possunt: hoc enim esset onus intolerabile, sed sufficit, ut adhibeatur diligentia moralis, quae sola humanae naturae accommodata est (n. 49). Qui adhibita morali diligentia ad rei cognitionem pervenire non potest, versatur in eius rei ignorantia invincibili.

3. Quodsi conscientia dubia neque directe neque indirecte deponi possit, actio differenda vel, si urgeat agendi necessitas, *pars tutior eligenda est:* nisi enim in hoc casu pars tutior eligeretur, fieret actio cum conscientia practice dubia, quod semper peccatum est; qui vero amplectitur partem tutiorem, certo legem observat, etsi forte non teneretur.

Pars tutior ea est, quae stat pro observatione legis et quae propterea excludit omne periculum sua actione peccandi. In dubio igitur, num liceat actionem ponere, quae licite omitti potest, actio omittenda est, in dubio, num liceat actionem omittere, quae licite poni potest, actio ponenda est.

Articulus quintus.

De opinione probabili.

223. Declaratio. 1. Nomen *opinionis* proprie subiective, improprie obiective usurpatur. Opinio *subiective* considerata est iudicium, quo mens propter motiva suadentia propositioni adhaeret, at cum formidine de opposito; et opinio *obiective* considerata est ipsa res seu propositio, cui mens propter motiva suadentia cum formidine de opposito adhaeret. Hoc sensu obiectivo de opinione probabili loquimur.

Ex his definitionibus patet: *a.* opinionem subiective consideratam et *conscientiam probabilem* reipsa non differe: conscientia enim probabilis proprie est iudicium, quo mens iudicat aliquam actionem esse licitam vel illicitam, sed cum formidine errandi; *b. dubium positivum* lato sensu acceptum et *opinionem* subiective consideratam pariter non differre: quodvis enim dubium positivum est opinio.

2. *Probabilitas* alicuius opinionis (sententiae) est illa eiusdem proprietas, qua propter motiva, quibus fulcitur, viri prudentis assensum meretur, etsi cum formidine de opposito. Ergo sententiae alicuius probabilitatem rationes constituunt, quibus ea suaderi et probari potest.

Opinioni natura sua convenit maior minorve probabilitas pro diversitate rationum, quibus ea nititur. Ideo multiplices divisiones probabilitatis aeque de opinione omnes dicuntur: loquimur enim de opinione speculative vel practice, interne vel externe, solide vel tenuiter, certe vel dubie, absolute vel comparative probabili.

224. Divisio. Probabilitas multipliciter dividitur: 1. In *speculativam* et *practicam*: illa convenit opinioni in se et in abstracto consideratae, haec convenit opinioni consideratae in concreto cum adiunctis, quae illam in casibus particularibus afficiunt.

Ex his intelligitur fieri posse, ut opinio speculative probabilis practice non sit probabilis propter scandalum vel periculum peccandi,

quod in concreto timendum esset, si quis secundum illam opinionem ageret. Sic sententia haec, mulierem vi oppressam ob metum mortis passive se habere posse speculative, non autem practice probabilis dicitur, quia ob summam hominis lapsi propensionem in res venereas imminet periculum consentiendi in turpem delectationem.

2. In *internam* et *externam:* illa fundatur in rationibus ex ipsa rei natura desumptis, haec proxime fundatur in auctoritate doctorum. Externa probabilitas per se supponit internam, scilicet doctores ad veritatem amplectendam ex rationibus internis determinatos fuisse.

a. Prout maius vel minus est pondus rationum vel auctoritatis, quibus sententia aliqua fulcitur, etiam maior vel minor est gradus probabilitatis sive internae sive externae. *b.* Probabilitas autem externa non tam ex numero auctorum quam ex eorum doctrina et prudentia nec non ex studio et diligentia, qua in veritate indaganda usi sunt, aestimari debet.

3. In *solidam* et *tenuem:* illa fallibili quidem attamen gravi et firmo motivo constituitur, quod viri prudentis assensum vere meretur, haec levi et inani motivo innititur, adeo ut imprudens esset, qui ei assensum praeberet.

Opinio igitur *tenuiter probabilis* vera probabilitate destituta reipsa *probabilis non est.* Sunt tamen auctores, qui nomine *tenuis* probabilitatis levem aliquam, sed tamen veram probabilitatem significant.

4. In *certam* et *dubiam* prout certo aut dubie vel probabiliter tantum opinioni convenit grave et solidum fundamentum, quod ad veram probabilitatem constituendam sufficiat.

5. In *absolutam* et *comparativam* seu relativam: illa habetur, quando opinionis motiva in se considerantur, independenter ab opinione opposita; haec habetur, quando opinionis motiva simul cum opposita eiusque motivis considerantur.

His addenda est *probabilitas solitaria,* quae tunc habetur, quando nullae sunt rationes oppositae, quin tamen ipsa certitudinem attingat. Quare opinio *unice vel solitarie probabilis* ea dicitur, cuius opinio opposita nulla ratione fulciri potest, quin tamen ipsa sit certa. Sic ubi vir probus, cuius nec fidelitas nec infidelitas hucusque experientia

probata est, aliquid serio promittit, eius promissio est grave motivum fiduciae, quod certitudinem non praebet, nulla tamen ratione contraria infirmatur. Rarae sunt in theologia morali opiniones unice probabiles, si quae tamen sint, eo ipso quod ex parte opposita nulla ratio apparet, valde augetur earum probabilitas, ita ut ad moralem certitudinem fere accedat.

225. De opinionibus comparative consideratis.

1. Si opiniones invicem comparantur ratione *securitatis* non peccandi, ubi aliquis eas sequitur, notandae sunt hae distinctiones:

a. Opinio *tuta* dicitur illa, quae excludit periculum formaliter peccandi; *b. tutior* dicitur illa, quae magis excludit peccatum; *c. minus tuta* illa, quae minus excludit peccatum. In concursu igitur opinionum, quarum una stat pro lege, altera pro libertate, tutior est, quae stat pro obligatione, quia periculum peccandi simpliciter excludit, minus tuta est, quae stat pro libertate, quia non omne periculum peccandi excludit.

α. *Tutum,* id dicitur, quod remotum est a malo eiusque periculo. Cum in praesenti quaestione agatur de peccato, tutum dicitur, quod removet peccatum eiusque periculum. Simpliciter tuta non est sola opinio pro lege, sed tuta esse potest tum opinio pro lege tum opinio pro libertate.

β. Quamvis *per se* tutior sit opinio pro lege, aliunde tamen per accidens fieri potest, ut opinio pro lege non sit tutior: nam propter difficultatem observandi legem opinio ex se tutior practice frequenter inducit periculum peccati.

γ. Opinio *minus tuta* non desinit esse simpliciter tuta, quamvis opposita sit tutior; sicut minus probabilis non desinit esse probabilis, quamvis opposita sit probabilior.

δ. Patet fieri posse, ut sententia probabilior simul sit minus tuta, et sententia tutior sit minus probabilis, quia fieri potest et reipsa quandoque fit, ut opinio, quae stat pro libertate, gravioribus fulciatur motivis, quam opinio, quae stat pro lege.

2. Si opiniones invicem comparantur ratione *probabilitatis,* hae distinctiones habentur:

a. Opiniones *aequiprobabiles* dicuntur illae, quae rationibus fulciuntur aeque vel fere aeque gravibus: modicus enim excessus, quo una magis quam altera fulcitur, non impedit, quominus dicantur aeque probabiles.

b. Opinio *probabilior* ea dicitur, quae motivis gravioribus innititur quam eius opposita, quae simpliciter *probabilis* vel *minus probabilis* vocatur.

Nota. 1. Apud *s. Alphonsum* insuper occurrit: *a. opinio probabilissima,* quae fundamentis gravissimis innititur; eius opposita propter motiva debilia *tenuitur vel dubie probabilis est; b. certe et notabiliter probabilior,* cuius fundamenta certo et sine ulla haesitatione sunt multo graviora; eius opposita *tenuitur vel dubie probabilis est.*

2. Cum opinio notabiliter probabilior et probabilissima parum inter se distent, *practice aequiparantur.*

3. Quamvis opinio probabilissima in se non sit moraliter certa, sed solum supremum probabilitatis gradum occupet, *practice* tamen sententiae lato sensu *moraliter certae aequipollet.*

Quaestio secunda.

De systemate morali[1]).

Articulus primus.

De variis systematibus.

226. Ad quid inserviat. Systema morale fungi debet officio suo, quoties adest dubium de obligatione legis, quod directe solvi non potest. Ubi nempe agenti oritur fundatum dubium de liceitate suae actionis vel omissionis deque exsistentia legis sive praecipientis sive prohibentis, imprimis serio in eius exsistentiam inquirere tenetur. Quodsi ad certam legis cognitionem devenerit, eam sancte observare debet (n. 143). Sed innumera sunt adiuncta vitae humanae, in quibus dubium de obligatione legis ac proinde de liceitate actionis oritur, quin ad certam eius cognitionem deveniri possit. Hic se offert quaestio, quomodo in eiusmodi adiunctis homo ex voluntate Dei se gerere debeat. Quaeritur nempe, utrum ex voluntate Dei, supremi legislatoris, servari debeant etiam leges dubiae, de quarum obligatione cum certitudine non constat, an ex eiusdem voluntate sufficiat, ut serventur leges, de quarum exsistentia certam cognitionem habemus. Et si constiterit, ex voluntate Dei necesse non esse, ut serventur etiam leges dubiae, ulterius quaeritur, qua ratione manente dubio de obligatione legis ad conscientiam practice certam perveniri possit. Ex dubio enim de obligatione legis immediate oritur conscientia practice dubia; sed non licet agere cum conscientia practice dubia. Duplicem ergo quaestionem quodvis systema morale solvendam sibi proponit: de obligatione legis dubiae et de via ac methodo perveniendi ad conscientiam practice certam exsistente dubio de liceitate actionis in genere.

[1]) Cf. *Fr. Mannhart,* De ingenua indole probabilismi (Augustae Vindel. 1759). *Leimbach,* Untersuchungen über die verschiedenen Moralsysteme (Fulda. Aktiendruckerei. 1894.) *Ludwigs,* Zur Frage über das Moralsystem (Zeitschrift f. k. Theol. 1878 S. 1. ff.). *Der Katholik,* 1874, Probabilismus und probabilistische Systeme. *Kirchenlexikon*² Moralsysteme. *Schindler* S. 213 ff.

227. Quid sit. Nomine *systematis moralis* intelligitur complexus principiorum, quorum ope ex dubio speculativo de obligatione legis deveniri possit ad conscientiam practice certam.

Dicitur *systema morale: a.* quia complura principia logico nexu inter se cohaerentia continet, quorum ope praecipua quaestio theologiae moralis solvitur; *b.* quia in totam theologiam moralem eiusque indolem maximum influxum exercet, cum systematis principium sit fecundissimum theologiae moralis principium, quod normam iudicandi de exsistentia praecepti atque ideo normam agendi in quaestionibus quamplurimis suppeditat.

228. Quot sint. Systemata moralia numerantur omnino sex, quae propositas quaestiones diverso modo solvunt: *tutiorismus absolutus, tutiorismus mitigatus, probabiliorismus, aequiprobabilismus, probabilismus et laxismus.* Ut intelligatur formula, qua singula systemata exhibentur, hoc

notandum est: quoties exsistentia seu obligatio legis dubia est, duae opiniones plus minusve probabiles sibi opponuntur, quarum altera stat pro obligatione legis, altera pro libertate a lege. Formulae singulorum systematum dicuntur eorum principia, quae in hunc modum exhiberi solent:

1. *Tutiorismus absolutus* docet: sequi debemus opinionem tutiorem (pro lege), etiamsi contraria pro libertate sit probabilissima.

2. *Tutiorismus mitigatus* docet: sequi debemus opinionem tutiorem, nisi contraria pro libertate sit probabilissima.

3. *Probabiliorismus* docet: sequi possumus opinionem minus tutam pro libertate, si probabilior est quam contraria pro lege.

4. *Aequiprobabilismus* docet: sequi possumus opinionem minus tutam pro libertate, si aeque probabilis est atque opposita pro lege.

5. *Probabilismus* docet: sequi possumus opinionem minus tutam pro libertate, si vere probabilis est, etsi opposita pro lege sit probabilior.

6. *Laxismus* docet: sequi possumus opinionem minus tutam pro libertate, etiamsi tenuiter vel dubie tantum probabilis sit.

Si principia horum systematum invicem conferimus, haec manifesta sunt:

a. Omnia systemata ad duas classes referri possunt, quarum altera continet systemata tutioristica seu antiprobabilistica, duo scilicet priora, altera systemata probabilistica, scilicet quatuor posteriora. Illa magis legi, haec magis favent libertati; illa sunt systemata iansenistarum, haec systemata catholicorum.

b. Duo haec genera systematum eo potissimum ab invicem differunt, quod systemata tutioristica non admittunt nisi conscientiam directe certam, proindeque usum opinionis probabilis et principiorum reflexorum reiiciunt; systemata vero probabilistica admittunt conscientiam indirecte certam, ideoque etiam usum opinionis probabilis et principiorum reflexorum ad formandam conscientiam indirecte certam licitum declarant.

c. Horum systematum duo: tutiorismus absolutus et laxismus illicita sunt, utpote ab ecclesia reprobata, alia quatuor *licita* quidem sunt, quippe ab ecclesia non reprobata, sed *verum* esse nequit nisi unum, quia se mutuo excludunt.

§ 1. De tutiorismo absoluto.

229. Tutiorismus absolutus docet: nunquam licet sequi opinionem pro libertate, etsi sit probabilissima.

1. Hanc doctrinam supra modum rigoristicam defendit *Sinnichius* († 1666), doctor lovaniensis, eamque tuentur ianseniani. Cum enim ianseniani docerent esse praecepta, quae hominibus sunt impossibilia, nec dari gratiam, qua fierent possibilia, ad tuendam hanc doctrinam onera et praecepta fidelibus imposita augere conati sunt.

2. *Argumenta* eorum haec sunt: *a.* Est axioma receptum: in dubio pars tutior eligenda est; pars tutior autem stat pro lege; ergo semper tenemur servare legem, nisi certum sit legem nunquam exstitisse aut iam cessasse. *b.* Non licet sua actione se exponere periculo peccandi: atqui etiam is, qui sequitur opinionem probabilissimam, operando se exponit periculo peccandi: nam etiam opinio probabilissima potest esse falsa.

3. *Refutatio.* *a.* Haec doctrina ab ecclesia reprobata est: nam ab *Alexandro VIII.* damnata est haec propositio (3): *non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.* *b.* Qui simpliciter docet in dubio faciendum esse, quod tutius est, falso affirmat praeceptum esse, quod est de consilio: Deus enim non obligat ad id, quod tutius, sed ad id, quod simpliciter tutum est. *c.* Qui affirmat etiam leges dubias esse observandas, contra voluntatem Dei fidelibus imponit iugum intolerabile et praecepta divina eis facit impossibilia; atqui nemini licet obligationes imponere, a quibus Deus fideles vult esse immunes, ne praecepta eis reddantur impossibilia. *d.* Quod tutioristae addunt nemini licere agendo se periculo peccandi exponere, verum est, si de periculo formaliter peccandi agitur; at necesse non est, ut etiam periculum materialiter peccandi semper sit exclusum, id quod inferius patebit.

§ 2. *De tutiorismo mitigato.*

230. Tutiorismus mitigatus docet: non licet sequi opinionem pro libertate, nisi ea sit probabilissima.

1. Hoc systema, quod pariter exaggeratum rigorismum involvit, tuebantur saeculo 17. et 18. doctores lovanienses, Iansenio plus aequo addicti: *Opstraet* († 1720), *Steyaert* († 1701), *Henricus a s. Ignatio* († 1719) etc. Hi quidem duritiam doctrinae iansenianae in hunc modum emollire conati sunt, quod admitterent opinionem probabilissimam pro libertate. Ceterum iisdem argumentis doctrinam suam defendunt ac ianseniani. Recenti tempore huic sententiae, quam nunc nemo amplius tenet, cardinalis *Gerdil* (1802) accessit[1]).

Complures sunt probabilioristae (*Antoine, Gazzaniga, Patuzzi, L. Habert* etc.), qui maiorem, quam ad licite agendum contra legem requirunt, probabilitatem adeo exaggerant, ut opinio probabilior evadat probabilissima eorumque probabiliorismus degeneret in tutiorismum[2]).

2. *Refutatur* iisdem argumentis ac tutiorismus absolutus; insuper notandum est, tutiorismum mitigatum non esse quidem ab ecclesia proscriptum, at necessario in doctrinam proscriptam recidere, nisi affirmare velit licitum esse agere cum conscientia practice dubia: etenim opinio probabilissima, quam sequi licet contra legem, vel parit conscientiam certam vel non; si primum, incidimus in tutiorismum damnatum; si alterum, licitum est agere cum conscientia practice dubia, quod falsum est.

§ 3. *De probabiliorismo.*

231. Probabiliorismus docet: licet sequi opinionem pro libertate, si ea sit probabilior quam opposita pro lege.

Quoad gradum maioris probabilitatis, quam prae se ferre debet opinio probabilior, ut eam sequi liceat, probabilioristae non conveniunt: alii enim exigunt, ut sit notabiliter probabilior ideoque fere moraliter certa, alii, ut in tantum sit probabilior, ut mens ei assentire possit.

---

[1]) *Gerdil*, Opere edite ed inedite (Firenze. Celli. 1850). Vol. VII. c. 3. et 4.

[2]) Cf. *Bouquillon* l. c. p. 544. nota 3.

Insuper alii assumunt reflexum principium ad informandam conscientiam, alii nullum admittunt contendentes ad honeste operandum conscientiam non debere esse practice certam.

1. Haec doctrina usque ad medium saeculum 17. inter moralistas parum nota erat. Ex eo tempore theologi ordinis praedicatorum tanto consensu probabiliorismum propugnarunt, ut usque ad initium elapsi saeculi vix reperiri possit theologus dominicanus, qui non sit probabiliorista. His complures alii theologi tum sacerdotes saeculares tum aliorum ordinum regulares se adiunxerunt.

Inter dominicanos eminent; *Mercorus, Gonetus, I. Martinez, Vincentius Baronius, Contensonius, Natalis Alexander, Concina, Billuart* et *Patuzzi*, quem acerrimum adversarium nactus est s. Alphonsus. Hoc eodem tempore alii etiam theologi cuiusvis ordinis tam saeculares quam regulares huic doctrinae accesserunt, e quibus nominandi sunt: *Prosper Fagnanus, Collet, Cabassutius.* E theologis societatis Iesu probabiliorismo addicti sunt: *Blancus, Thyrsus Gonzalez, Camargo, Estrix, Gibert, Elizalde, Malatra* et *Antoine.* Nunc temporis, praesertim post approbationem ecclesiasticam, quam nacti sunt libri morales s. Alphonsi, vix erit theologus, qui probabiliorismum defendat.

2. *Argumentum* eorum est: sicut in dubio circa veritatem amplecti tenemur eam sententiam, quae magis accedit ad veritatem et magis excludit periculum errandi, ita in dubio circa honestatem sequi tenemur sententiam, quae magis accedit ad veritatem et magis excludit periculum peccandi; atqui opinio probabilior magis accedit ad veritatem et magis removet a peccato.

3. *Refutatio.* *a.* Vel admittunt principia reflexa ad formandam conscientiam certam vel non admittunt; si primum, logica necessitate deveniunt ad probabilismum, si alterum, necessario tandem incidunt in tutiorismum absolutum, cum non liceat agere cum conscientia practice dubia.

Qui admittunt principium reflexum, in hunc modum formant conscientiam practice certam: non peccat, qui facit, quod prudenter iudicat esse licitum; atqui qui sequitur opinionem probabiliorem, facit, quod prudenter iudicat esse licitum; ergo qui sequitur probabiliorem, non peccat. — Iam vero minorem alio modo efficaciter probare non possunt, nisi per argumentum desumptum ex ignorantia invincibili legis; sed hoc argumentum consequenter ducit ad probabilismum: lex

enim invincibiliter ignoratur, sive opinio contra legem est probabilior sive probabilis.

b. Nequit esse verum systema morale, quod non solum intolerabile onus imponit fidelibus, sed insuper hoc incommodum affert, quod eius usus tam confessariis quam fidelibus est impossibilis; eiusmodi autem est probabiliorismus. Nam ad licitum usum alicuius opinionis necessarium esset inquirere, quaenam opinio sit probabilior; atqui id plerisque est impossibile. Insuper omnes, qui timoratae sunt conscientiae, coniicit in scrupulos et perplexitates innumeras, praesertim quia id, quod uni certo probabilius est, idem alteri ad summum probabile videtur, et quod eidem hodie probabile apparet, cras videtur esse probabilius.

c. Eorum argumentum, quod multos fefellit, duo continet, quae falsa sunt. *α.* Falsum est opinionem probabiliorem propius accedere ad veritatem: nam ut id affirmari posset, deberet nota esse veritas. Dicendum: opinio probabilior habet maiorem speciem ac similitudinem veri et saepius cum veritate quam cum falsitate coniungitur, sed tamen aeque falsa esse potest atque opposita probabilis. Ergo neutra ex contradictoriis sententiis, quarum una vera esse debet, ad veritatem magis vel minus accedit, quam alia: utraque enim vel coincidit cum veritate, vel eidem contradictorie opponitur. *β.* Confunditur ordo cognitionis cum ordine operationis: si in dubio de veritate agitur de consensu praestando alterutri opinioni, illi assentire debemus, quae propter graviores rationes apparet probabilior; attamen simul cognoscimus legem esse incertam; iam vero legem incertam sequi non tenemur.

Simili confusioni innititur exemplum a probabilioristis et aequiprobabilistis decantatum. Si Romam petenti se offerant duae viae, quarum altera probabilius Romam ducit, prudenter solum haec eligi potest. — Amens profecto esset, qui alteram eligeret, quae minus probabiliter Romam ducit. Verum eiusmodi casus, in quibus agitur de medio ad finem necessario assequendum et de damno necessario vitando, non per principium probabilisticum sed tutioristicum solvuntur. Ubi autem de lege dubia agitur, is, qui minus probabilem sequitur, unicum damnum eo timendum, quod legem forte exsistentem non observat scil. peccatum formale, certo evitat.

§ 4. *De laxismo.*

232. Probabilismus laxus seu laxismus docet: licet sequi opinionem pro libertate, etsi dubie vel tenuiter tantum probabilis sit.

1. Probabilismum laxum his terminis seu tamquam principium et systema morale nemo docuit: etenim qui affirmant sufficere etiam exiguam probabilitatem, eam dicunt, quae tamen prudentem assensum mereatur. Nihilominus sunt auctores, qui laxistae dicuntur, ut *Sancius (Ioannes Sanchez), Leander, Diana, Bauny, Moya,* praesertim vero *Caramuel*, quem s. Alphonsus principem laxistarum appellat.

2. *Laxistae* igitur dicuntur, non quia systema nimis benignum defendunt, sed *a.* alii, quia principium probabilismi ita exhibent, ut in partem benigniorem accipi possit: dicunt enim licitum esse sequi minus probabilem, quin excludant dubie vel tenuiter probabilem; *b.* alii, quia principium probabilismi non satis restringunt ad propriam eius materiam, sed ad alias etiam extendunt, in quibus licite adhiberi non potest; *c.* alii tandem, quia reapse in particularibus quaestionibus opiniones tamquam licitas admittunt, quae, utpote dubie vel tenuiter tantum probabiles, nimis benignae sunt.

3. *Refutatio. a.* Principium laxismi ab ecclesia damnatum est propositione 3. *Innocentii XI.*: „generatim dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca, *quantumvis tenui*, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus." *b.* Servanda est lex, cuius obligatio non est vere dubia; atqui dubia vel tenuis probabilitas, quae est contra legem, hanc non reddit vere dubiam. *c.* Si opinio pro libertate tenui vel dubia ratione nitatur, lex censetur moraliter certa, sin minus certitudine directa, saltem certitudine indirecta:

etenim certum est, hominem non posse sequi rationes dubias, leves atque improbabiles.

Opinio *tenuiter probabilis* non est simpliciter improbabilis, quae nullatenus intra fines probabilitatis continetur, sed est opinio non gravi ac solido, sed levi atque apparenti tantum fundamento innixa, adeo ut intra fines tenuis et dubiae, non verae et certae probabilitatis contineatur[1]).

§ 3. *De systemate probabilismi.*

233. Probabilismus docet: ubi de sola honestate actionis agitur, licet sequi opinionem vere et certe probabilem, etsi opposita pro lege sit probabilior. Hoc principium nunc tenent recentiores communiter ut *Gury, Ballerini, Lehmkuhl, Sabetti, Bucceroni, Bouquillon, Delama, Rappenhöner, Göpfert, Van der Velden, Raphael a s. Iosepho, Waffelaert, Haine, Génicot, Schindler* et alii.

Ubi agitur de solo licito vel illicito. His verbis determinatur ambitus probabilismi.

1. Sunt actiones vel omissiones, in quibus de sola earum honestate seu liceitate agitur, et sunt actiones vel omissiones, in quibus non de sola earum liceitate, sed insuper de fine vel effectu necessario per eas obtinendo aut de malo necessario vitando agitur. Dubia igitur circa actiones ponendas vel omittendas sunt duplicis generis, alia respiciunt actiones, in quibus de sola liceitate actionis agitur, alia actiones, in quibus etiam de effectu necessario per eas obtinendo vel de malo necessario vitando agitur.

Si dubium est, num iste cibus sit caro, et proinde num die vetito illum comedere liceat, de sola liceitate huius actionis quaeritur. Si dubium est, num haec materia sit aqua, et proinde num licitum sit in ea baptizare, non solum de liceitate huius actionis agitur, sed simul quaeritur, num producere valeat effectum, qui per baptismum necessario obtineri debet, et num per eam caveatur malum, quod necessario cavendum est, damnum animae, quod ex frustratione sacramenti oritur. Si nescias, utrum id, quod latet in dumeto, sit homo an fera, et proinde num licitum sit in illud explodere, non agitur de sola liceitate huius

---

[1]) Cf. *Viva*, Damnatae theses, in prop. 3. ab *Innoc. XI.* damnatam.

actionis, sed simul quaeritur, num per eam caveatur malum necessario vitandum nempe occisio hominis. In dubiis posterioris generis non tam quaeritur, num licita sit actio, sed potius, num actio sit aptum medium obtinendi effectum necessarium, num eius positione satis caveatur malum necessario vitandum.

2. Principium probabilismi in dubiis circa actiones primi generis, non autem in dubiis circa actiones posterioris generis adhiberi potest: nam in illis dubia est lex seu obligatio, in his vero lex seu obligatio non est dubia, sed omnino certa et proinde actio vel omissio certe illicita aut certe praecepta. Solum ergo in illis dubiis, in quibus de honestate actionis agitur, licet sequi opinionem probabilem, quia in his solis dubia est lex et obligatio. Cum in aliis dubiis certa sit obligatio, ea vagantur extra ambitum probabilismi, quippe qui suapte natura circa leges dubias versetur. In omnibus ergo dubiis, in quibus agitur de fine necessario obtinendo, *pars tutior eligenda* est, ut finis necessarius certo obtineatur.

Sic in exemplis allatis certo non licet baptizare, quamdiu dubium est, an materia sit aqua, quia baptismus certo validus esse debet, et certo non licet explodere, quamdiu dubium est, num explosio cadat in hominem, quia non licet periculum occisionis adducere. Et sane: qui tenetur ad finem, tenetur etiam adhibere media, per quae finis certo obtineatur, et qui absolute cavere debet malum, cavere debet etiam actionem, qua mali periculum adducatur.

234. Quando pars tutior eligenda. In duplici casu agendum est iuxta principium: *in dubio pars tutior eligenda est: a.* in dubio practico, si quis de actione hic et nunc ponenda conscientiam certam sibi formare nequit (n. 222, 3.); *b.* in omnibus illis casibus, in quibus lex praeter honestatem actionis iniungit obligationem obtinendi aliquem effectum vel vitandi aliquod malum. Casus autem, in quibus agitur de fine absolute obtinendo vel de malo necessario vitando, ad tria capita revocari possunt:

α. *Ubi agitur de medio ad salutem necessario:* ex praecepto caritatis enim aeterna salus necessario obtineri, aeterna damnatio necessario vitari debet; ubi ergo agitur de con-

dicione, a qua aeterna salus dependet, illa condicio ita adhiberi debet, ut salus aeterna non adducatur in periculum.

β. *Ubi agitur de valore sacramenti:* ex virtute enim religionis et caritatis, quin et iustitiae minister sacramenta valide administrare debet, ne Deo iniuria neve homini damnum inferatur; ubi ergo agitur de re, a qua valor sacramenti dependet, eligendum est medium certum, nisi adsit necessitas, vel nisi ecclesia defectum suppleat; de qua duplici exceptione in tractatu de sacramentis dicetur.

γ. *Ubi agitur de certo iure alterius:* ex iustitia enim ius proximi illaesum servari debet, ideo omittenda est quaevis actio, qua certum ius proximi in periculum adducatur. Quocirca medicus adhibere tenetur media tutiora et certiora, quamdiu haberi possunt, tum ut obtineatur effectus necessario obtinendus, tum ut caveatur malum necessario vitandum. Idem dicendum est in similibus casibus ut de venatore, cui non licet explodere, ubi solum probabiliter iudicat occisum iri feram et non hominem.

Sunt, qui hos casus, in quibus eligenda est pars tutior, minus apte dicant *exceptiones a principio probabilismi:* principium enim non patitur exceptiones; et re ipsa non sunt exceptiones, cum ad propriam probabilismi materiam non pertineant, sed prorsus extra eius ambitum positi sint. Sane principium probabilismi refertur ad illos casus, in quibus occurrit lex dubia; ubi autem agitur de fine necessario obtinendo, dubium versatur circa efficaciam medii ad finem obtinendum, nullatenus vero circa obligationem.

235. Declaratio principii. 1. Ut quis tuta conscientia sequi possit opinionem probabilem, requiritur: *a.* ut ea sit *vere* et solide probabilis, et quidem illi ipsi, qui eam sequitur: alias enim lex non est ei vere dubia atque incerta; *b.* ut opinio sit *certe* probabilis: dubia enim probabilitas non est vera probabilitas; insuper opinio, quae non sit certe probabilis, inservire nequit ad formandam conscientiam practice certam de honestate actionis.

Eo igitur quod opinio debet esse *vere* probabilis, excluditur usus opinionis *tenuiter* probabilis; eo quod esse debet *certe* probabilis, excluditur usus opinionis *dubie* probabilis.

2. Ut opinio aliqua dici possit *vere et solide probabilis,* haec tria requiruntur: *a.* ut motivo vere gravi rationis vel auctoritatis innitatur; *b.* ut ei nec definitio ecclesiae nec certa ratio adversetur; *c.* ut sit relative probabilis i. e. ut eius motiva cum motivis sententiae oppositae comparata probabilitatem suam retineant; at non requiritur, ut gradus probabilitatis unius cum gradu probabilitatis alterius comparetur.

Num opinio *probabiliter probabilis* habenda sit vere et solide probabilis, pendet a sensu, qui termino *probabiliter probabilis* subiicitur: etenim si probabiliter probabilis ea opinio dicitur, quae ob rationem vere gravem ac prudentem affirmatur, ea profecto vere et solide probabilis est: quodsi probabiliter probabilis ea opinio dicitur, quae ob rationem affirmatur, quae non certo sed dubie et probabiliter tantum vere gravis et prudens est, ea vere (certe) et solide probabilis dici nequit[1]).

3. *Etsi opposita sit vere probabilior:* tamdiu enim negligi potest opinio probabilior pro lege, quamdiu ipsa intra terminos verae probabilitatis versetur, nec sit moraliter certa.

a. Abstinendum duxi ab affirmatione *etsi opposita sit* certe *probabilior,* quia nonnulli auctores opinionem *certe probabiliorem* aequiparant opinioni *notabiliter probabiliori,* cuius opposita non est vere et certe probabilis, quamvis ipse terminus *certe probabilior* vi sua nullatenus significet opinionem notabiliter probabiliorem; quare opinioni certe probabiliori pro lege per se opponi potest opinio vere et certe probabilis pro libertate. Immo ex regulis logicae per se nihil obstat, quominus etiam opinioni multo vel notabiliter probabiliori opponatur ex altera parte opinio vere et certe probabilis; in rebus tamen moralibus vix fieri potest, ut opinio cognoscatur vere et certe probabilis, cuius opposita certe demonstratur multo vel notabiliter probabilior.

b. Contra hanc affirmationem excipiunt probabilioristae: *maior probabilitas unius opinionis elidit seu destruit minorem probabilitatem oppositae;* ergo minus probabilis in concursu probabilioris non est probabilis. — Affirmatio haec: maior probabilitas elidit minorem, duo significare potest: aut maior vis argumentorum ex una parte eo ipso efficit, ut minor evadat vis argumentorum alterius partis; aut maior vis argumentorum ex una parte prorsus destruit probabilitatem alterius partis. Iam vero si probabilitas utriusque opinionis ex eodem principio desumitur, augmentum unius eo ipso deprimit probabilitatem alterius; quodsi pro-

[1]) Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 190.

babilitas ex diversis principiis desumitur, maior unius non minuit eo ipso minorem alterius, sed haec retinet suam vim, etsi maior sit opposita, quia ex aliis principiis sua argumenta deducit, „prout", ait s. *Alphonsus*, „pondus decem librarum minime efficit, ut pondus octo librarum in altera lance positum non sit et vere etiam grave dicatur"[1]). At vero in utroque casu, sive probabilitas ex eodem sive ex diversis principiis desumitur, maior probabilitas destruit oppositam, si eius excessus adeo notabilis est, ut proxime accedat ad moralem certitudinem: tunc enim opposita fit dubie vel tenuiter probabilis.

236. De probabilitate externa. Nullum est dubium, quin *probabilitas externa* opinionem constituere possit vere et certe probabilem: si enim complures iique graves auctores opinionem dicant probabilem, ordinarie fieri non potest, quin ea probabilibus rationibus internis fulciatur. Ideo per se licitum est sequi probabilitatem externam, quae pro aliqua opinione vere militat, etsi motiva eius interna non cognoscantur.

a. Non solum sententia, quae a plerisque theologis probabilis dicitur, sed etiam sententia, quam quinque vel sex theologi probitate, scientia et prudentia insignes pro vera aut probabili habent, censeri debet vere et certe probabilis, nisi eorum auctoritas infirmetur aut declaratione ecclesiae aut manifesta ratione.

b. Unus auctor ordinarie non sufficit ad constituendam sententiam vere probabilem contra aliorum auctoritatem; ideo damnata est propositio 27. ab *Alexandro VII*[2]). Nihilominus negari nequit fieri posse, ut etiam unus auctor opinionem vere probabilem reddat: si nempe auctor gravis et magni nominis quaestionem aliquam serio et diligenter ex professo tractet, sententiam suam gravibus rationibus confirmet, quas alii non attulerint, et aliorum contrarias rationes sufficienter solvat, eius auctoritas sufficit ad conciliandam sententiae veram probabilitatem. Id hodie eo fidentius affirmari potest, quia s. sedes expresse declaravit non esse inquietandum confessarium, qui sequatur doctrinam *s. Alphonsi* solum propter eius auctoritatem, etsi rationes eius non perpenderit.

---

[1]) Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris anni 1755. n. 13.

[2]) *Si liber sit alicuius iunioris et moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constet reiectam esse a sede apostolica tamquam improbabilem.* Falsa est haec propositio, quia affirmat ad probabilitatem opinionis sufficere, ut a moderno auctore probabilis dicatur nec ab ecclesia reiecta fuerit.

c. Quandoquidem externa probabilitas essentialiter in interna fundatur, non licet provocare ad probabilitatem externam, quando sententia falsa et proinde probabili ratione destituta cognoscitur, etsi magni nominis auctores eam sententiam teneant. Externa probabilitas cum praecisione ab interna tum solum invocari potest, quando agitur de re obscura et difficultatibus implexa, quae ab auctoribus nondum satis declarata est.

d. De *probabilitate interna* iudicare non possunt nisi docti et in re morali valde versati; his probabile est, quod omnibus diligenter consideratis apparet gravibus rationibus innixum. De *probabilitate externa* iudicare possunt docti et indocti. His probabile, quin etiam practice certum est, quod eis dicitur a viro docto et probo (parocho, confessario), si nulla sit ratio seria de eius auctoritate dubitandi. Quodsi adsit ratio dubitandi, ulterius inquirere tenentur. Ex his iam sequitur: α. si theologus sufficienti doctrina instructus sententiam diligenter et absque inordinato affectu expendit eamque gravi ratione innixam deprehendit, eam ut sibi probabilem sequi potest; β. homo rudis stare potest sententiae confessarii vel parochi, quem scit esse probum atque prudentem; γ. confessarius vel parochus in quaestionibus practicis sequi potest auctoritatem theologorum probatorum, immo etiam unius vere gravis et probati doctoris, praesertim vero *s. Alphonsi.*

237. Demonstratur principium. 1. *Ex ratione:* *a.* Lex dubia non obligat; atqui lex, contra quam habetur vera et solida probabilitas, est vere dubia; ergo lex, contra quam habetur vera probabilitas, non obligat.

Ad maiorem. Solum lex cognita obligationem inducere potest: lex enim nequit immediate et per se voluntatem obligare, sed ut voluntas obligata maneat, lex per cognitionem ei exhiberi et applicari debet; ergo solum lex cognita voluntatem obligare potest, id quod *s. Thomas* his verbis docet: *nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti*[1]); atqui quamdiu intellectus de exsistentia legis dubitat, legem non cognoscit: sola enim certa cognitio vera est cognitio; qui de aliqua veritate dubitat, cognoscit dubium circa eam et obligationem in eius exsistentiam inquirendi, ipsam veritatem autem non cognoscit; ergo lex dubia voluntatem obligare nequit.

---

[1]) De verit. q. 17. a. 3.

Ad minorem. Certitudo et opposita probabilitas de eadem veritate se mutuo excludunt; quamdiu ergo opinio pro libertate probabilis est, opinio pro lege nequit esse certa. Nihil autem refert, utrum opinio haec sit minus an aeque vel magis probabilis, modo opinio pro libertate sit probabilis.

Alii propositionem maiorem in hunc modum demonstrant: lex, quae non est sufficienter *promulgata,* non obligat: promulgatio enim necessaria est ut lex vim obligandi obtineat; atqui lex dubia non est sufficienter promulgata. Praestat autem argumentum ex cognitione legis desumere, ut undequaque sit efficax.

b. Lex incerta nequit veram obligationem inducere; atqui lex, contra quam militat opinio vere et solide probabilis, est vere incerta; ergo lex, contra quam militat opinio probabilis, nequit certam obligationem imponere.

Ad maiorem. Ius libertatis idque certum atque innatum praecedit ius legis eiusque obligationem. Sane si invicem comparentur iura legis et iura libertatis humanae, dicendum est secundum ordinem naturae praecedere ius libertatis et subsequi ius legis et obligationis, etsi non tempore, saltem natura et ratione: obligatio enim supponit liberam voluntatem, quae ligetur; atqui ius certum restringi non potest nisi obligatione certa: nequit enim effectus esse maior sua causa; ergo lex incerta certam obligationem producere nequit.

a. Hoc argumentum desumitur ex relatione, quae libertatem inter et legem exsistit. Quoad legem positivam tum divinam tum humanam libertas *tempore* legi anterior est, cum ea, quae lege positiva prohibentur, ex se licita sint et solum per legem in tempore latam illicita fiant. Ubi autem de lege naturae agitur, quae est lex aeterna, libertas *ratione* legi anterior est. Et sane eo ipso, quod homo a Deo creatus est, secundum totam quidem essentiam suam a Deo dependet eique subiectus est. Ex hac dependentia sequitur debitum contrahendi obligationes, quas Deus ei iniungere voluerit atque obligatio investigandi et cognoscendi leges, si quas ei daturus sit. Hoc sensu homo non nascitur liber sed Deo subiectus: etenim hoc debitum se subiiciendi omnibus legibus divinis libertatem praecedit vel potius libertati coëxsistit. Sed si quaeritur de lege determinata, cui particularis creatura rationalis subiecta est, libertas legem ratione praecedit. Deus enim ratione prius concipit essentiam creaturae eiusque libertatem et ratione posterius

legem, cui subiecta est: cum enim lex suapte natura sit medium, quo creatura ad proprium finem dirigatur, imprimis cognosci debet natura, ut determinari possit lex ei conveniens, qua dirigatur ad finem. Ideo ait s. scriptura: *Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui; adiecit mandata et praecepta sua*[1]); et *s. Thomas: illud dicitur licitum, quod nulla lege prohibetur*[2]).

b. Ex his argumentis constat per se solum *certam* legis cognitionem voluntatem humanam obligare; si tamen opinio pro lege sit *probabilissima* vel *notabiliter probabilior* quam opposita, legem servare tenemur. Etsi enim eiusmodi opinio veram certitudinem non attingat, *practice* tamen aequivalet sententiae certae, quia eius opposita non est vere et certo sed solum dubie vel tenuiter probabilis, ideoque suppeditare nequit normam agendi, cum ad informandam conscientiam practice certam non sufficiat. Hinc fit, ut eiusmodi opinio dicatur *quasi moraliter certa* vel *practice certa.*

238. 2. *Ex auctoritate.* Nequit esse falsum systema morale, quod quovis tempore a maiore theologorum parte exponitur, vindicatur et in quaestionibus particularibus tamquam regula morum adhibetur, cuiusmodi est systema probabilisticum.

Ad maiorem notat *s. Alphonsus:* si falsum esset principium probabilisimi, illud non admisissent tot doctores, neque ecclesia illud tolerasset: ecclesia enim prudenti silentio tolerare potest opiniones erroneas particulares, at non alias, „quae doctrinam generalem continent, ut est sententia benigna, quae importat cunctarum conscientiarum directionem circa omnes particulares casus: unde si esset falsa, universi populi christiani deceptio invecta fuisset“[3]).

Minorem confirmabit sequens conspectus historicus. *a.* Primis ecclesiae saeculis explicite haec quaestio non proponitur, qua nempe ratione solvenda sint dubia de obligatione legis, ideo nec principium aliquod determinata formula conceptum reperitur, per quod resolvatur quaestio; in ecclesiae praxi tamen principii probabilistici plura indicia habentur: in particularibus enim

---

[1]) Eccli. 15, 14. 15.

[2]) In 4. dist. 15. q. 2. a. 4. ad 2.

[3]) *S. Alphonsus,* Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris ann. 1755. apud *Ballerini-Palmieri* I. p. 194.

quaestionibus dubia secundum principium probabilisticum resolvuntur[1]).

b. Media aetate non solum usus huius principii in quaestionibus particularibus, sed ipsum principium implicite et virtualiter occurrit: traduntur enim veritates, ex quibus principium probabilismi necessaria illatione deducitur, immo formulae occurrunt, quae illud aequivalenter exhibent. Non tamen negatur eodem tempore reperiri etiam formulas, quae potius probabiliorismo et tutiorismo favent.

c. Primus omnium principium probabilismi explicite proposuit et argumentis demonstravit (1577) *Bartholomaeus Medina.* Hoc principium theologis cuiusvis ordinis adeo placuit, ut communi consensu illud acceptarent et per integrum fere saeculum vix ullo reclamante libris editis exponerent et ad casus particulares applicarent.

d. Circa medium saeculum 17. impugnationes probabilismi initium sumpserunt. Praeter unum alterumve theologum acerbiore ira in illum insurrexerunt ianseniani, quibus in impugnando systemate (1656) communi consensu accesserunt dominicani. Inde factum est, ut theologi quoad morale systema in duas partes scinderentur: alii ex quavis schola tuebantur probabiliorismum, alii pariter ex quovis ordine tenebant et vindicabant probabilismum. Magna contentione et acri studio utrimque certatum est; maior tamen doctorum pars semper adhaerebat probabilismo.

Tres potissimum rationes assignari possunt, ob quas complures auctores relicto probabilismo amplexati sint probabiliorismum: *a. Licentia opinandi* multorum auctorum, qui opiniones parum probabiles levi ratione ducti tamquam probabiles et practice licitas venditabant. Iam vero huic malo, solum relicto ipso systemate probabilismi, se efficaciter mederi posse existimabant. *b. Impugnationes iansenistarum,* qui odio in societatem Iesu abrepti systema morale, cui plerique societatis theologi addicti erant, tamquam fontem laxismi morumque corruptelam traducebant. *c. Damnatio propositionis* 3. *Innocentii XI.* (n. 232): complures enim theologi putabant hac propositione non solum usum sententiae tenuiter probabilis, sed ipsum systema probabilismi tamquam fontem laxismi damnari.

e. In mediis turbis miro providentiae consilio Deus ecclesiae suae misit *s. Alphonsum,* qui operibus suis id effecit, ut lites finirentur et rigor iansenianus et systema probabiliorismi e finibus ecclesiae exsularent[2]).

[1]) Cf. *Christianus Lupus,* De antiquitate et legitimo usu sententiae probabilis.

[2]) Cf. *Bouquillon,* Theolog. mor. fundam³. n. 304 ss. *Kirchenlexikon*², Moralsysteme.

539. 3. *Ex approbatione ecclesiae.* Explicite quidem ecclesia probabilismum nunquam approbavit; implicite vero mentem suam clare et indubitanter manifestat peculiari illa approbatione, qua insignivit opera moralia *s. Alphonsi,* qua scilicet eius opiniones declarantur practice tutae; atqui impossibile est approbare opiniones, quae in operibus s. doctoris continentur, quin indirecte et implicite approbetur systema morale, cuius usu et applicatione singulae sententiae deductae et stabilitae sunt; systema autem, quo usus est *s. Alphonsus* in exaranda theologia morali, est simplex probabilismus.

Negari nequit approbationem (negativam) ecclesiae ad omnia scripta s. doctoris referri et proinde etiam ad dissertationes, quibus primo probabilismum deinde aut vere aut specietenus aequiprobabilismum tuetur; verum negari pariter nequit positivam et peculiarem approbationem, qua eius scripta magnis encomiis celebrantur, eo puod inter laxiores et rigidiores sententias animarum moderatoribus tutam viam muniverit[1]), potissimum tribui eiusdem theologiae morali. Quod enim mediam inter laxismum et rigorismum viam steneret, non suis dissertationibus de morali systemate effecit, sed potissimum solutione particularium quaestionum, quo prudenti iudicio inter laxas et rigidas opiniones tutas eligit. Atqui in eligendis opinionibus principium probabilismi adhibens id unum investigat, uum opinio sit probabilis; opinionem vero, quam *adhuc probabilem* iudicat, lectori tamquam normam agendi proponit atque commendat.

240. De usu opinionis probabilis. 1. Ut opinionem vere probabilem sequi liceat, praeprimis requiritur, ut explicite aut saltem implicite formetur conscientia practice certa de honestate actionis, quod quidem in hunc modum fieri potest: illa actio contra legem est certe licita, pro qua militat opinio vere probabilis; lex dubia enim non obligat; atqui pro hac actione certe militat opinio vere probabils; ergo haec actio certe licita est.

[1]) *Pius IX.* in literis apost. super confirmatione tituli doctoris 7. iul. 1871.

Ex hac argumentatione duo redduntur manifesta, quae supra (n. 235.) innuimus: *a.* opinionem, quam aliquis sequitur, debere esse *certe* probabilem: etenim si non esset certe probabilis, conclusio syllogismi atque ideo dictamen conscientiae ex regulis logicae non esset certum; et *b.* opinionem debere esse *illi ipsi* probabilem, qui eam sequitur: nam de ipsius operantis conscientia informanda agitur.

2. Sequi licet opinionem probabilem *contra quamcunque legem* sive naturalem sive divinam sive humanam: de omnibus enim aeque valet principium: *Lex dubia non obligat,* quippe quod ex ipsa natura obligationis demonstretur.

Sunt, qui hanc affirmationem quoad legem naturae infitiati sint, existimantes circa legem naturae non posse admitti dubium insolubile seu ignorantiam invincibilem. Verum etsi de primis principiis et proximis conclusionibus non habeatur ignorantia invincibilis, de veritatibus tamen deductis praesertim remotioribus dubium insolubile locum habere potest (n. 114).

3. Licet sequi opinionem vere probabilem pro libertate *in omnibus casibus legis dubiae,* sive opposita pro lege est minus vel aeque vel magis probabilis: cum enim argumenta, quibus demonstratur principium: *Lex dubia non obligat,* ex ipsa natura obligationis deprompta sint, sponte consequitur nec probabilem nec probabiliorem, sed solum certam (late, moraliter) legis cognitionem voluntatem humanam obligare posse, ideoque licitum esse usum opinionis probabilis, ubi lex vere dubia est.

a. Ergo principium probabilisticum prorsus universale se extendit non solum ad dubium *legis exsistentis sed etiam legis cessantis.* Dubium namque de lege versari potest aut *α.* circa *exsistentiam* legis, si nimirum dubitatur, num lata vel promulgata fuerit lex, num tempus obligationis iam advenerit, num ad hunc casum vel ad has personas se extendat, aut *β.* circa *cessationem* legis, si nimirum certa erat legis exsistentia, et dubitatur, num cessaverit vel eo quod abrogata sit, vel eo quod aliquis ab eius observatione excusatus vel dispensatus sit, vel legem iam impleverit etc. Atqui in utroque casu adhiberi potest principium probabilismi. Ergo neque ille, qui probabiliter existimat se non emisisse votum, neque ille, qui votum certe emisit, sed probabiliter existimat se ei iam satisfecisse, ad aliquid stricta obligatione tenetur: eo ipso enim, quod lex probabiliter cessavit, exsistentia legis fit dubia; atqui lex dubia non obligat.

b. Ergo in dubio de cessatione legis principium probabilismi etiam in *materia iustitiae* licite adhiberi potest, nisi culpabilis negligentia

debitoris causa sit, cur dubium de solutione facta exsistat, nec dubium sit mere negativum i. e. nulla aut levis tantum adsit ratio dubitandi de solutione facta. Opponunt quidem iustitiam eo differre ab aliis virtutibus, quod ipsa servare debeat aequalitatem; hinc quamdiu res dubia est, saltem pro rata dubii restituendum esse. Verum iustitia exigit, ut servetur aequalitas, eo quod unicuique redditur ius suum, quando de iure alterius certo constat; quando ius alterius dubium est, iustitia non exigit, ut unus potius quam alter, praesertim cum sit possessor bonae fidei, re sua spolietur[1]). Insuper perfecta aequalitas in hoc casu propter ignorantiam invincibilem factae solutionis restitui nequit, etsi denuo solvatur: si enim solutio iam facta est, alter plus habet, quam ei debetur; atqui cum aequalitas certo restitui non possit, non est, cur in dubio potius creditor plus accipiat quam debitor, nisi culpa debitoris causa sit, ob quam aequalitas restitui nequeat.

241. *Num eidem circa eandem rem licitum sit e duabus opinionibus probabilibus modo unam modo alteram sequi.*

a. Nihil prohibet, quominus aliquis *in diversis casibus* circa eandem rem pro lubitu modo una modo altera opinione probabili utatur: utraque enim conscientiam aeque reddit tutam. Sic potest idem pro uno testamento uti opinione, qua testamentum carens formalitatibus legis est validum, et pro alio testamento opinione contraria.

b. At *in eodem casu* non potest circa eandem rem sequi unam opinionem probabilem, quatenus commodum affert, et deinde alteram contrariam, quatenus haec commodum affert. Sic non licet idem testamentum carens formalitatibus legis habere validum, ut adiri possit haereditas, et invalidum, ne solvi debeant legata, quae in illo continentur, quia non potest simul esse validum et invalidum[2]).

Non licet voluntarie adducere statum dubii insolubilis circa legem quamvis deinde liceat uti opinione probabili contra legem. Sic si quis dubitet, utrum hora duodecima noctis iam elapsa sit necne, non licet ei bibere, ne se exponat periculo saltem materialiter violandi legem ecclesiae. Quodsi nihilominus bibisset, celebrare vel communicare quidem

---

[1]) Cf. *Bucceroni,* Casus conscient[5]. (Typogr. augustin. 1903) n. 12, 5.

[2]) Cf. *Lugo,* De eucharist. disp. 15. n. 47 ss., ubi complura eiusmodi exempla afferuntur et diiudicantur.

potest, quia non constat ipsum solvisse ieiunium, bibendo autem (venialiter) peccavit, nisi rationabilis causa e. g. magna sitis et impossibilitas explorandi horam noctis eum excusasset. Item non licet sacerdoti hostiam dubie consecratam ante sumptionem pretiosi sanguinis consumere, ne consulto inducat statum dubii de ieiunio naturali cum periculo violandae legis. Saepius hoc modo voluntarie se exponere periculo materialiter violandi legem, mortale esset[1]).

242. Difficultates quam plurimae, quibus probabilismus impugnari solet, ex theoria supra exposita sine negotio solvuntur, aliae infra enodandae erunt, ideo hoc loco haec pauca sufficiant.

1. Ex lege naturae debemus sincere tendere ad convenientiam cum moralitate obiectiva seu cum ordinatione obiectiva legis aeternae; atqui is, qui sequitur opinionem minus probabilem contra legem, non tendit sincere ad convenientiam cum moralitate obiectiva; ergo is, qui sequitur opinionem minus probabilem contra legem, offendit in legem aeternam et proinde actionem moraliter malam ponit[2]).

Haec difficultas retorqueri potest in aequiprobabilismum. Si enim sanctitas et necessitas convenientiae inter actiones humanas et legem aeternam tanta est, ut homo ad eam tendere debeat, quantum pro sua cognitione potest, illam convenientiam constituere debet non solum ubi legem probabilius, sed etiam ubi legem probabiliter exsistere iudicat. Quodsi Deus a necessitate constituendae illius convenientiae in favorem libertatis exceptionem permittit, non est ratio deficiendi a convenientia, quando opinio pro libertate est aeque probabilis, non item, quando est simpliciter probabilis.

Ad maiorem. Hocce principium duo continet, quae verissima sunt. Propter essentialem nempe atque absolutam dependentiam nostram a Deo creatore, tenemur habitualiter sinceram voluntatem gerere observandi omnes leges particulares, quas Deus nobis daturus est; et cum leges nobis ignotas observare non possimus, tenemur eadem sincera voluntate tendere ad cognitionem legum a Deo latarum et cognitas actu observare. Utrum nostra a Deo dependentia et, quae inde resultat, habitualis obligatio tendendi ad convenientiam cum moralitate obiectiva nos solum obliget ad servandas leges particulares satis cognitas an etiam ad servandas eas, quarum cognitionem adipisci non possumus et quae

[1]) Cf. *Bucceroni* l. c. n. 13.

[2]) Cf. Der kath. Seelsorger (Paderborn. Schöningh. 1900) S. 495 ff. *Lehmkuhl*, Probabilismus vindicatus (Friburgi. Herder. 1907).

probabiliter obiective non exsistunt, est quaestio inter theologos controversa, quam probabilistae in partem negativam resolvendam esse invictis argumentis demonstrant. Qui ergo contendunt nos vi huius principii observare debere opiniones, quae nostro iudicio cum ordinatione obiectiva legis aeternae probabilius conveniunt quam discrepant, id ipsum affirmant, quod probandum est et quod ex argumentis probabilistarum falsum esse convincitur. Quodsi deinde contendunt legem, quae nostro iudicio probabilius exsistit, cognitam esse, iterum affirmant, quod falsum est. Si tandem concedunt obligationem legis probabilius exsistentis directe non oriri ex ipsa lege probabilius exsistente, utpote non sufficienter cognita nec sufficienter promulgata, sed indirecte ex hoc principio superiore: debemus tendere ad convenientiam cum moralitate obiectiva, eandem petitionem principii committunt. Etenim antecedenter ad legem cognitam alia obligatio non exsistit, nisi inquirendi morali diligentia in exsistentiam legis, quae, si sufficienter cognita non sit, voluntati naturalem suam libertatem relinquit.

Minor prorsus neganda est: etenim sinceram voluntatis tendentiam ad convenientiam cum lege aeterna semper stricte exigere (non solum aliquando suadere atque inclinare, id quod omnes concedunt), ut in conflictu opinionum eligatur opinio probabilior, commentum est, quod nulla ratione demonstratur. Qui ergo affirmat, nos vi praelaudati principii non solum ad investigandam legis exsistentiam atque ad servandas leges satis cognitas teneri, sed etiam ad servandas leges probabilius seu verisimilius exsistentes, committit petitionem principii et insuper affirmat, quod falsum est. Hinc qui sequitur minus probabilem pro libertate, nedum actionem ponit moraliter malam, sed potius actiones suas dirigit iuxta principium probabilismi unice verum et certis argumentis demonstratum.

2. *Qui sequitur probabilismum, se exponit periculo peccandi.* — Periculum *formaliter* peccandi exclusum est, eo quod is, qui sequitur probabilismum, cum conscientia practice certa agit, scilicet cum certa persuasione actionem, quam ponit, licitam esse; periculum autem *materialiter* peccandi adest, quia lex, contra quam militat probabilitas, revera exsistere potest, cum rationes probabiles falsae esse possint; at non est necesse, ut hoc periculum evitetur. Si enim constat licitum esse usum opinionis probabilis contra legem, eo ipso constat Deum nobis non imponere obligationem vitandi hoc periculum materialiter peccandi: etenim intolerabile onus nobis esset impositum, si ad evitandum hoc periculum materialiter peccandi, teneremur servare leges omnes incertas: saepissime enim deberemus legem servare, quae non exsistit.

3. *Probabilismus in praxi ducit ad vitam laxam.* — Inanis est timor laxismi, ubi ad dirigendos mores applicatur principium morale certum atque inconcussum: veritas enim nequit parere vitam laxam. Ceterum in hac re duo distingui debent, scilicet quid faciendum sit ad strictam legem implendam, et quid faciendum sit ad christianam perfectionem adipiscendam. Si homo christianus in servitio Dei nil aliud ageret, nisi quod stricte lex ex principiis probabilismi postulat, profecto vitam ageret parum homine christiano dignam; probabilistarum autem praxis haec est: ubi agitur de obligatione imponenda et de peccatis diiudicandis, benigni sunt ad evitanda pericula formaliter peccandi, ubi autem de consequenda perfectione et de exercitio virtutum agitur, ad summa nituntur, servitium Deo debitum non ex obligatione legis, sed ex amore et gratitudine erga divinam maiestatem dimetientes.

§ 6. *De aequiprobabilismo*[1]).

243. 1. Aequiprobabilismus docet: in dubio de existentia legis licet sequi opinionem aeque vel fere aeque probabilem pro libertate, non autem minus probabilem in concursu certo probabilioris.

a. Duo sunt, in quibus aequiprobabilismus *theoretice a probabilismo differt:* alterum quidem ad ipsum systematis principium, alterum ad eius usum refertur. Etenim contendit *α.* opinionem probabilem, quae stat pro libertate tum solum sequi licere, quando aeque vel fere aeque probabilis est atque illa, quae stat pro lege; si ergo opinio favens legi sit prae opposita certe aut certe et notabiliter probabilior, servanda est lex; contendit β. sytema applicari tantum posse, si dubium versetur circa exsistentiam legis, non autem si dubium sit de cessatione legis; in hoc casu semper servandam esse legem.

b. Practice aequiprobabilistae a probabilistis *eo differunt,* quod systema suum in dubiis de cessatione legis non applicant. Ipsi ergo eum, qui positive dubitat, num votum certo emissum impleverit, ad illud denuo implendum, et eum, qui positive dubitat, num peccatum certo commissum iam confessus sit, ad illud denuo confitendum obligant. In delectu opinionum autem a probabilistis vix differunt: imprimis enim omnes amplectuntur opiniones, quas *s. Alphonsus* dicit probabiles, etsi sint minus probabiles; quodsi de nova quaestione agitur, quam s. Alphonsus non tractavit, opinionem pro libertate in praxi sequuntur, quando eam solida ratione fulciri intelligunt. Immo etiam in loquendi modo a probabilistis non recedunt: opiniones enim, quas licite sequi possumus, vix unquam dicunt aeque probabiles, sed ad exemplum s. Alphonsi simpliciter probabiles.

[1]) *Gaudé,* C. SS. R., De morali systemate s. Alphonsi etc. (Romae. Cuggiani. 1894). *Ter Haar,* C. SS. R., De systemate morali antiquorum probabilistarum (Paderbornae. Schöningh. 1894). *Aertnys,* C. SS. R., Probabilismus oder Aequiprobabilismus? (Paderborn. Schöningh. 1896). *Huppert,* Probabilismus oder Aequiprobabilismus? (Zeitschrift f. k. Theol. 1895) S. 467 ff. *Noldin,* Aequiprobabilistische Beweisführung. (Zeitschrift f. k. Theol. 1896) S. 670 ff. *De Caigny,* De genuino probabilismo licito (Brugis. Desclée. 1901. *Idem,* De genuino morali systemate s. Alphonsi (Brugis. Desclée 1901).

2. Aequiprobabilismum tuentur imprimis theologi congregationis ss. Redemptoris *Haringer, Marc, Aertnys, Konings, Vindiciae alphonsianae* etc. persuasum habentes s. Alphonsum fuisse aequiprobabilistam. Istos sequuntur in hac quaestione complures alii theologi: *Gousset, Del Vecchio, Ninzati, Scavini, Pruner, E. Müller, Simar, P. Hilarius* etc.

Attamen aequiprobabilismum non omnes eodem sensu defendunt, quod ut probe intelligatur, notandum est duas esse formulas, quas aequiprobabilismus excludit: *a.* licet sequi opinionem probabilem, etsi opposita sit certe probabilior, et *b.* licet sequi opinionem probabilem, etsi opposita sit certe et notabiliter probabilior. Aequiprobabilistae, qui suum systema ita intelligunt, ut solum secundam formulam excludant, a probabilistis non differunt nisi verbis; qui aequiprobabilismum ita intelligunt, ut utramque formulam excludant, a probabilismo non verbis tantum, sed ipsa re differunt.

244. Argumenta, quibus aequiprobabilistae systema in genere demonstrant, sunt ipsissima argumenta probabilistarum; argumenta deinde, quibus eam partem demonstrant, qua a probabilistis differunt, haec sunt:

1. Servanda est lex, quae sufficienter est promulgata; atqui lex, cui favet opinio certe aut certe et notabiliter probabilior, est sufficienter promulgata; ergo servanda est lex, cui favet opinio certe aut certe et notabiliter probabilior.

a. Propositionem minorem alii aliter demonstrant: alii enim affirmant legem, pro qua militat opinio certe seu certe et notabiliter probabilior, esse sufficienter promulgatam, quia opinio certe seu certe et notabiliter probabilior est moraliter vel quasi moraliter certa. Alii autem contendunt opinionem certe probabiliorem non excedere limites

probabilitatis, et nihilominus legem, cui favet eiusmodi opinio, esse sufficienter promulgatam atque sequendam: nam opinio certe probabilior magis accedit ad veritatem; atqui tenemur amplecti assensu et tamquam normam agendi opinionem, quae magis accedit ad veritatem[1]).

b. Ad haec observandum est: α. opinio *certe et notabiliter probabilior* practice aequivalet opinioni moraliter certae: etenim si notabilis est excessus probabilitatis unius opinionis, isque certo cognitus, opinio opposita non erit nisi dubie probabilis; atqui non licet sequi opinionem dubie probabilem. Opinio autem *certe probabilior* per se nec theoretice nec practice aequivalet opinioni moraliter certae, sed est opinio simpliciter etsi magis probabilis. β. Non potest quidem affirmari opinionem probabiliorem magis accedere ad veritatem, sed tamen opinio probabilior maiorem speciem et apparentiam veritatis habet quam opposita; ideo conceditur quoad *mentis assensum* eam esse praeferendam; at vero negandum est eam constituere *normam agendi* necessario sequendam: nam qui adhaeret assensu probabiliori cum formidine errandi cognoscit legem esse incertam; atqui non tenemur servare legem, nisi de eius exsistentia *certo* (late, moraliter) constet.

2. Ad licite operandum requiritur certitudo moralis de honestate actionis; atqui talis certitudo nequit haberi, si opinio pro libertate est certe minus probabilis: opinio enim certe minus probabilis non est vere et certe probabilis.

Ad hanc affirmationem; *opinio certe minus probabilis nequit esse vere probabilis* ita respondendum est; non licet sequi opinionem, quae non sit vere et certe probabilis; *si* ergo opinio, cuius opposita est certe probabilior, non est amplius vere et certe probabilis, non licet eam sequi; *num* autem opinio, cuius opposita est certe probabilior, adhuc possit esse vere et certe probabilis, non est quaestio moralis, sed quaestio logica; logici autem docent opinionem posse esse vere probabilem, cuius opposita non sit moraliter certa. Quodsi concedatur opinionem minus probabilem esse vere probabilem, ex principio: *lex dubia non obligat,* eam sequi licet.

3. Lex non obligat, si est vere dubia; atqui vere dubia tum solum est, si circa eam habetur dubium strictum, i. e. si mens suspendit assensum propter rationes ex utraque parte aequales; ergo lex tum solum non obligat, si ex

[1]) Recentissimo tempore aequiprobabilistae diversa quidem alia promunt argumenta (cf. *Commer,* Jahrbuch XVII. S. 106 ff.), quae tamen accuratius inspecta non sunt nisi variationes huius argumenti ab antiquis probabilioristis inventi (n. 230, 2).

utraque parte, pro lege et pro libertate, habentur rationes aequales vel fere aequales.

Lex non obligat, si est vere dubia; atqui ex argumentis, quibus demonstratur principium probabilisticum, patet legem esse vere dubiam, si est simpliciter incerta, sive dubium de ea exsistens est strictum sive latum; ergo lex non obligat, quoties est simpliciter incerta, sive rationes pro lege sunt aeque sive magis probabiles.

245. Refutatio ipsius systematis. 1. Aequiprobabilistae ad stabiliendum suum systema non aliis utuntur argumentis quam probabilistae, scilicet: lex dubia non obligat et lex incerta nequit inducere certam obligationem; atqui ex his argumentis non aequiprobabilismus, sed necessaria illatione sequitur formula probabilismi; ergo aequiprobabilistae non integram, sed dimidiatam tantum conclusionem ex suis ipsorum principiis deducunt.

2. Systema morale, quod ad sui usum necessario exigit, ut ex utraque parte ponderentur non solum vis et momenta sed etiam gradus rationum et statuatur, utrum opiniones adversae sint aeque an minus vel magis probabiles, est systema practice ineptum: nam fere semper impossibile est determinare, quando ex utraque parte stent rationes aeque vel fere aeque probabiles; auctores autem, qui existimant se illud absque difficultate praestare posse, sibi aliisque illudunt.

3. Opinio certe probabilior vel est quasi moraliter certa vel est simpliciter probabilis; si primum, concedendum est, non licere sequi oppositam, quia haec non est vere probabilis, si alterum, nullo iure prohibemur sequi oppositam, cum probabili opponatur pariter probabilis.

246. De usu probabilismi, ubi agitur de cessatione legis.

1. Iam pridem inter theologos agitabatur controversia, num principium probabilismi extendi possit etiam ad dubium de cessatione legis. Auctores magni nominis ut *Suarez, de Lugo, Bonacina, Salmanticenses, Lacroix,* ipse

probabiliorista *Billuart* aliique probabilismum adhibent etiam in dubio de cessatione legis.

2. *S. Alphonsus* primis temporibus suum systema probabilisticum pariter extendit etiam ad quaestiones, in quibus de cessatione legis agitur; postea vero hanc sententiam retractavit et complures quaestiones particulares suae theologiae moralis iuxta hanc doctrinam reformatam immutavit.

Quodsi in opere theologiae moralis nihilominus occurrant resolutiones, quae cum hac doctrina non concordant[1]), id aut inadvertentiae tribuendum aut dicendum est s. doctorem in particularibus quibusdam quaestionibus noluisse urgere sententiam reformatam.

3. Praeter auctoritatem s. Alphonsi duo potissimum argumenta afferunt, quibus hanc sui systematis partem demonstrent aequiprobabilistae: *a.* In dubio melior est condicio possidentis; atqui in hoc casu possidet lex; ergo servanda est lex. *b.* Cum dubium de cessatione legis plerumque ex eo oriatur, quod quis legi probabiliter iam satisfecerit, dicunt: obligationi certae non satisfit per adimpletionem dubiam; ergo ei denuo satisfaciendum est.

4. Verum haec duo argumenta rem non evincunt. De principio possessionis infra erit sermo, de altero argumento ita: obligationi certae non satisfit per impletionem dubiam, distinguendum est: per impletionem negative dubiam, concedo; per impletionem probabilem vero non satisfit certe, satisfit autem probabiliter; atqui obligatio, cui probabiliter iam est satisfactum, cessat esse certa, et incerta obligatio est nulla[2]).

Nota. His praemissis rem ipsam iam ita absolvere possumus: sententia, quae principium probabilismi extendit etiam ad casus cessationis legis, a multis et probatis auctoribus defenditur, rationibus ex ipsa rei natura desumptis valide comprobatur, argumenta vero contrariae sententiae apte solvuntur, quam ob rem principium probabilismi tuto adhiberi potest etiam *in casu cessationis legis.*

---

[1]) Cf. l. 1. n. 99; l. 4. n. 150; l. 6. n. 505; l. 3. n. 290. n. 112.
[2]) Cf. *Lugo,* De eucharistia disp. 19. n. 249.

Articulus secundus.

De principiis reflexis.

247. De principiis universalibus. 1. *Principia directa* vocantur illae veritates, ex quibus res ipsa comprobatur et certo cognoscitur; principia vero *reflexa* dicuntur nonnullae veritates generales, quae rem quidem, cuius veritas quaeritur, non probant, attamen ad certitudinem practicam efficiendam inserviunt.

a. Quandoquidem ex principiis directis certam legis cognitionem non semper assequi possumus, cogimur quandoque ex principiis reflexis eam certitudinem nobis comparare, quae ad moraliter agendum requiritur.

b. Principia *reflexa* vocantur, quia a proprio eorum obiecto ad aliud per ratiocinationem quasi flectuntur, ut per ea obtineri possit dictamen certum de honestate actionis.

2. *Principia reflexa* sunt duplicis generis: alia sunt *universalia,* quae in quovis dubio ad efformandam conscientiam practice certam adhiberi possunt; alia sunt *particularia,* quae solum in dubio negativo sive iuris sive facti ad eundem finem adhiberi possunt. Principium quidem possessionis ad informandam conscientiam in dubio negativo iuris et facti adhibetur; alia autem principia particularia solum ad solvenda dubia negativa facti adhibentur.

3. *Principia universalia* non recensentur nisi duo: *lex dubia non obligat* et *lex incerta nequit inducere certam obligationem,* quae duo principia ex argumentis, quibus formula probabilismi demonstratur, clara sunt. Cum inter haec duo principia vix intercedat reale discrimen, reipsa non est nisi unum principium reflexum, nimirum *lex dubia non obligat,* quod solum ad efformandam conscientiam practice certam in omnibus dubiis sufficit. *Principia particularia* complura numerantur, inter quae potissimum est *principium passessionis.*

248. De principio possessionis[1]). 1. Principium possessionis, quod in iure ita exhibetur: *in pari delicto vel causa potior est condicio possidentis*[2]), apud moralistas hac formula

---

[1]) *Bouquillon,* Theologia moralis fundamentalis[3] (Brugis. Beyaert. 1903) n. 302 ss.
[2]) C. *In pari* 65 reg. iur. in 6°.

occurrit: *in dubio melior est condicio possidentis.* Hoc principium, quod proprie et immediate pertinet ad *materiam iustitiae commutativae,* quae est de dominio rerum, et quidem *ad forum externum,* hunc sensum habet: si inter duos lis exsistit de proprietate alicuius rei et uterque ius suum aequali probat ratione, iura rem ei tribuunt, qui hucusque eam possidebat, donec alter sufficienter probet rem esse suam: possessio enim fundat praesumptionem dominii, atque ideo concedit ius retinendi rem, donec de contrario sufficienter constet. Hoc principium quoad materiam iustitiae non solum in foro iudiciali, sed etiam *in foro interno* valere, nemo negat.

Principium igitur possessionis quandam rerum stabilitatem tuetur, ita ut res vi possessionis in eodem statu immutatae permaneant, in quo hucusque legitime exsistebant, donec superveniat ratio priorem statum immutandi sufficiens.

2. Sunt, qui hoc idem principium propter analogiam etiam ad alias materias aliarum virtutum transferant atque ad solvenda dubia de obligatione legis applicent: fingunt enim libertatem et legem veluti duas personas, quarum altera ius habeat agendi pro lubitu, altera vero ius limitandi libertatem; iam vero in conflictu libertatem inter et legem ei esse victoriam tribuendam, quae in possessione sit. Quodsi libertas et lex possideri dicuntur, possessio aliud non est nisi *exsistentia* libertatis et legis. Et recte quidem, dummodo eius usus restringatur ad dubia negativa sive iuris sive facti; attamen in dubiis negativis facti alia quoque principia recte applicantur, ut ex sequentibus patet.

249. De principiis particularibus. Cum dubium negativum non fundetur nisi in ratione nulla aut levi, non impedit sufficientem conscientiae certitudinem, et proinde non est attendendum. Et sane imprudenter ageret, qui ex nullo vel levi motivo ad actum ponendum vel omittendum se determinaret. Quare in praxi ita agendum est, ac si nullum adesset dubium; id quod exprimit principium possessionis vel aliud principium reflexum particulare, prout ostendunt exempla, quae sequuntur.

a. Si in dubio negativo iuris nulla aut levis ratio probat legem esse latam, legem ad hunc casum se extendere, legem sub gravi praecipere etc., manet libertas seu *melior est condicio libertatis possidentis.* Item si nulla aut levis ratio probat legem esse abrogatam, aliquem esse ab ea excusatum, in ea esse dispensatum etc. manet lex seu *melior est condicio legis possidentis.*

b. Si in dubio negativo facti nulla aut levis ratio probat aliquod factum, a quo obligatio legis dependet, saepe difficulter intelligitur, quaenam pars possideat, quare alia potius principia adhibentur.

Sic in dubio negativo, an puer septem annorum usum rationis habeat, an homo timoratae conscientiae tentationi consenserit etc. applicatur principium: *in dubio iudicandum est ex communiter contingentibus.*

In dubio negativo, an quis emiserit votum, commiserit peccatum, intulerit damnum; an adsit tempus inchoandae obligationis (dies veneris inceperit), adsit tempus finiendae obligationis (dies veneris desierit); an quis horas recitaverit, hoc peccatum fecerit vel confessus sit, an voto satisfecerit, debitum solverit etc., applicatur principium: *factum non praesumitur, sed probari debet.*

In *dubio negativo iuris circa valorem actus,* ubi nulla aut levis ratio probat, me non habuisse intentionem vel attentionem debitam in missa, in sacramentis, in horis, me non iuste possidere hanc rem, baptismum collatum non esse validum, confessionem non fuisse integram etc. applicatur principium: *In dubio standum est pro valore actus* vel: *Quod factum est, censetur recte factum.*

Nota. Principium: *In dubio standum est pro valore actus* quandoque etiam in dubio *positivo,* ubi validitas actus probabilibus rationibus evincitur, et quidem contra libertatem applicatur. Verum tunc tantum id fieri potest, ubi lex superior (bonum commune, ius tertii) eaque certo rem postulat; ergo in illis casibus, in quibus principium: lex dubia lex nulla applicari nequit. Sic ubi agitur de dubio positivo circa valorem matrimonii, ordinationis, religiosae professionis etc. standum est pro valore actus et pro obligationibus inde promanantibus, quamdiu dubium perdurat.

Articulus tertius.

De systemate s. Alphonsi[1]).

250. Notae historicae. 1. Nonnulli aequiprobabilistae praetendunt *s. Alphonsum* esse inventorem novi systematis,

---

[1]) *Ballerini,* Dissertatio de genuina s. Alphonsi sententia circa usum opinionis probabilis. (Opus theol. morale³ I. Appendix I. p. 632 ss) *Arendt,* Crisis apologeticae dissertationis P. de Caigny C. SS. R. (Fri-

quod unice rectam agendi normam suppeditet; hoc autem systema esse ipsum aequiprobabilismum. At vero quantopere sit absona haec affirmatio, evidens est: inde enim sequeretur unice rectam agendi normam usque ad s. Alphonsum in ecclesia fuisse ignotam. Quam ob rem dicendum est vel s. Alphonsum non esse inventorem novi systematis, vel illud non esse unicam recte agendi normam. Insuper ex historia constat nonnullos fuisse theologos *(Amort, Rassler, Ant. Mayr)*, qui systema probabilismi iam ante s. Alphonsum formula aequiprobabilistica exhiberent. Tandem ipse s. Alphonsus in *Apologia* declarat: „Ego nunquam volui nec volo nova systemata cudere".

2. Primis temporibus s. Alphonsus adhaesit probabiliorismo, quem a magistro suo acceperat; mox vero, in audiendis confessionibus probe intelligens probabilioristam non posse cum fructu directionem animarum suscipere, accessit ad probabilismum, quem strenue contra probabilioristas defendit, et probabilismum quidem purum, quem antiquiores moralistae tuebantur. Ad propugnandum hunc probabilismum duplicem dissertationem exaravit: *pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris*, alteram a. 1749 alteram a. 1755 et secundum principia huius probabilismi opus suum morale composuit, quod quinquies iam editum fuerat, antequam formulam systematis moralis ipse mutaret.

3. Inde ab anno 1762 principium probabilismi mutavit in formulam, qua fere utuntur aequiprobabilistae: *cum opinio minus tuta est aeque vel fere aeque probabilis, potest quis eam licite sequi* (n. 55); et: *ubi opinio pro lege videtur certe probabilior, eam sequi tenemur, secus vero, si est eiusdem ponderis, quod habet opinio pro libertate* (n. 67), saepius asseverans se non esse sectatorem probabilismi. Quare

burgi. Herder. 1897). *Noldin*, Die Briefe des hl. Alphons von Liguori und dessen Moralsystem (Zeitschrift für kath. Theolog. 1896) S. 73 ff. *Meffert*, Der hl. Alphons von Liguori (Mainz. Kirchheim. 1901) I: Die moralth. Schriften des hl. Al. v. L. S. 19—136.

concedi debet formulam, qua s. Alphonsus postea suum systema exhibet, a communi formula probabilismi differre.

a. Ad mutationem hanc faciendam inducebatur his potissimum rationibus: α. quia formula, qua initio probabilismum proposuerat: *licet sequi minus probabilem in concursu probabilioris*, ambigua erat; β. quia nova formula putabat se efficacius impugnationes adversariorum reiicere et abusus laxistarum praecavere posse; γ. quia unice hac via prohibitionem librorum suorum et suppressionem congregationis a se fundatae ex parte gubernii timendam evitare poterat.

b. Disputant, utrum contradictio, quae inter priora et posteriora scripta s. doctoris reipsa exsistit, vera an tantum apparens sit. Ne aequiprobabilistae quidem in hac re eiusdem sunt sententiae. Recentiores *(Marc, Gaudé)* autumant s. doctorem probabilismum, cui initio adhaeserat, postea revocasse et aequiprobabilismum docuisse; antiquiores vero *(Haringer, Vindiciae alphons.)* opinantur s. Alphonsum sententiam de morali systemate nunquam mutasse, sed semper aequiprobabilismo adhaesisse, initio quidem implicite et dubitanter, postea vero explicite et fidenter. Plerique probabilistae praeeunte *Ballerini* et ipsi censent, s. doctorem sententiam de morali systemate nunquam mutasse, sed semper adhaesisse simplici probabilismo, quem in prioribus scriptis luculenter exponit atque defendit, in posterioribus solum apparenter retractat, eo quod formula aequiprobabilistica illum proponit.

Nota. De genuino systemate s. Alphonsi semper disputabitur, quia in posterioribus scriptis s. Doctoris complures occurrunt textus, qui utrique parti argumenta suppeditant. Quidquid de hac re est, duo certa sunt, s. Alphonsum primis temporibus simplici probabilismo adhaesisse eumque theologiam moralem eo tempore exarasse, quo probabilismo addictus erat; eius proinde theologiam moralem esse opus probabilisticum. Cum systema probabilismi non fundetur in auctoritate s. Alphonsi, veritas probabilismi a sententia s. Alphonsi de systemate morali independens est.

Articulus quartus.

De auctoritate s. Alphonsi.

251. Eius auctoritas. 1. Opera moralia s. doctoris sunt:

a. Theologia moralis, quam ipse novies edidit saepius emendatam[1]) *b. Homo apostolicus,* compendium theologiae moralis; *c. Praxis*

[1]) Cf. Elenchus quaestionum reformatarum in fine operis; 99 quaestiones reformatae secundae, 25 sextae, 3 nonae editioni additae sunt.

confessarii ad bene excipiendas confessiones; *d. Dissertationes*, quarum nonnullae postea operi theologiae moralis insertae sunt.

2. *Auctoritas interna* doctrinae moralis s. Alphonsi dependet ab auctoris scientia et prudentia atque ab argumentis, quibus doctrinam suam communivit. Iam vero negari non potest esse theologos morales ingenio, mentis acumine et copia doctrinae s. Alphonso non inferiores; his tamen praerogativis eius theologia moralis excellit: securitate, qua difficiliores de moribus quaestiones ad genuina principia reducit atque ex eis resolvit; prudenti iudicio, quo libratis hinc inde rationum momentis opiniones eligit; ac tandem eruditione, qua omnium fere auctorum opera perlustrat eorumque argumenta examinat. Ad haec accedit singularis sapientia, qua mediam viam docens hinc quidem rigorismum iansenianum, inde vero contrarium laxismum profligavit.

3. *Auctoritatem externam* potissimum constituit iudicium, quod de eius doctrina morali tulit ecclesia. Iudicia publica s. sedis, quae vel ad opera s. Alphonsi universim vel ad theologiam moralem in particulari referuntur, haec sunt:

a. Declaratio *s. rituum cong.* ad effectum canonisationis 25. maii 1802: *Nihil censura dignum fuit repertum.*

b. Responsum *s. poenitentiariae* ad dubia ab archiepiscopo vesuntionensi proposita 5. iulii 1831:

1. „Utrum s. theologiae professor opiniones, quas in sua theologia morali profitetur b. Alphonsus a Ligorio, tuto sequi ac profiteri possit.

2. An sit inquietandus confessarius, qui omnes b. Alphonsi a Ligorio sequitur opiniones in praxi s. poenitentiae tribunalis hac sola ratione, quod a sede apostolica nihil in operibus illius censura dignum repertum fuerit.

Confessarius, de quo in dubio, non legit opera b. doctoris nisi ad cognoscendam accurate eius doctrinam, non perpendens momenta rationesve, quibus variae nituntur opiniones, sed existimat se tuto agere eo ipso, quod doctrinam, quae nihil censura dignum continet, prudentur iudicare queat sanam esse, tutam nec ullatenus sanctitati evangelicae contrariam.

Ad 1. Affirmative, quin tamen reprehendendi censeantur, qui opiniones ab aliis probatis auctoribus traditas sequuntur.

Ad 2. Negative, habita ratione mentis s. sedis circa approbationem scriptorum servorum Dei ad effectum canonisationis.

c. Collatio tituli *Doctoris ecclesiae* (1871), quo sanctus propter *eminentem* suam doctrinam „insignis magister divinitus ecclesiae datus" declaratur.

d. His accedunt complura encomia, quae in literis a ss. pontificibus ad varios theologos datis reperiuntur, qui opera s. doctoris vel ediderunt vel in aliam linguam verterunt[1]). Mentione dignum est responsum *s. Poenitentiariae* 19. decembris 1855 ad quendam professorem, qui, cum gradus academicos obtineret, iuramento se obstrinxerat probabiliorismum tuendi, scilicet ipsum non obstante iuramento posse *s. Alphonsi* doctrinam sequi et publice tradere nec dispensatione a iuramento indigere.

252. Corollaria. Ex his omnibus quoad auctoritatem *s. Alphonsi* in rebus moralibus sequentia colliguntur:

a. Sententiae s. Alphonsi hisce non declarantur omnes *verae*, sed tamen in genere *haberi possunt probabiles*, non quidem semper interne, attamen *saltem externe*, et quidem propter solam auctoritatem s. doctoris.

Iudicium ecclesiae de operibus s. Alphonsi non refertur ad veritatem doctrinae, sed ad condiciones pro canonisatione requisitas; atqui ad hunc finem obtinendum examen operum id solum investigat, num aliquid in iis contineatur, quod rectae fidei et bonis moribus adversetur vel, quod eodem redit, num aliquid in iis contineatur, quod sit censura (theologica) dignum.

b. Ideo in praxi quilibet confessarius tuto sequi *potest* (nonnullis exceptis) opiniones s. Alphonsi, ita ut iuxta illas suam aliorumque agendi rationem dirigat, non autem ut ex eis obligationes poenitenti imponat. Nemo tamen eas sequi *tenetur*, sed unicuique liberum est amplecti sententias aliorum auctorum, modo sint vere et solide probabiles; quare confessarius a suis poenitentibus exigere non potest, ut sequantur opiniones s. doctoris.

Excipiendae sunt illae sententiae, quae α. vel ante vel post edita opera s. doctoris ab ecclesia reprobatae sunt ut de patrino catholico in baptismate a ministro haeretico collato; de absolutione moribundi, quam concedit simplex sacerdos praesente approbato; de episcopo re-

[1]) Haec congesta reperiuntur apud *Clementem Marc*, Institutiones morales Alphonsianae[13] (Romae. Cuggiani. 1906) I. p. VII—XII.

gulari, quem s. Alphonsus non obligatum putaverat neque ad vota in religione emissa neque ad regulam sui ordinis[1]); quae β. adversantur consuetudini sive ante sive post tempora s. doctoris legitime introductae e. g. circa ieiunium, circa opera servilia; quae γ. supponunt adiuncta temporis s. Alphonsi, quae adiuncta postea immutata sunt ut quantitas gravis in furto: quae δ. evidenti vel certa ratione demonstrantur falsae: impossibile enim est conscientiam practice certam sibi formare iuxta sententiam, quae cognoscitur esse falsa.

253. *Num confessarius absolvere debeat poenitentem, qui vult sequi opinionem oppositam sententiae confessarii.*

a. Si agitur de opinionibus, quae respiciunt administrationem sacramenti, manifesto confessarius procedere debet secundum opiniones, quas ipse tenet: nam agenti probabiles esse debent sententiae, quas sequitur.

b. Si agitur de sententiis, quae versantur circa obligationes poenitentis, confessarius tenetur dispositum absolvere, quantumvis sequi velit opiniones oppositas iis, quas tenet confessarius, modo sint vere probabiles: poenitens enim ius habet sequendi opiniones vere probabiles, confessarius autem ius non habet utendi opinione probabili tantum ad imponendam obligationem. Immo etiam ubi poenitens rudis ignorat se habere ius sequendi sententiam oppositam, confessario non licet ipsi imponere obligationem, quae a Deo legislatore non imponitur.

c. Quodsi confessarius opinionem, quam vult sequi poenitens, existimat falsam, distinguendum est: si opinio talis est, ut theologi communiter illam habeant probabilem et soli confessario appareat falsa, hic poenitenti consulere potest, ut eam deserat et sententiam sequatur suam; at negata absolutione eum cogere non potest. Verum si opinio, quae poenitenti probatur, talis est, ut theologi communiter eam ut falsam reiiciant, confessarius illum docere et hortari debet, ut opinionem suam deserat, et si id facere nolit, absolutionem ei negare debet, nisi forte poenitens sit in bona fide et ex monitione nullus fructus speretur[2]).

[1]) Cf. resolutio *S. C. Ep. et Reg.* 6. maii 1864 et Acta s. sed. I. 449. ss.

[2]) Cf. *Lehmkuhl* I. n. 116 ss. (206 ss.).

Liber quintus.

De virtutibus[1]).

Quaestio prima.

De virtutibus in genere.

Articulus primus.

De natura virtutum.

254. Definitio. 1. *Virtus* in genere definitur habitus potentiam perficiens ad bene operandum[2]).

a. Duplex distinguitur habitus, *substantivus*, qui animae substantiae inhaeret eique novum essendi modum tribuit, cuiusmodi est gratia sanctificans; et *operativus*, qui animae potentiis inhaeret easque ad agendum perficit, cuiusmodi est virtus.

[1]) *S. Thomas* I. II. q. 55—61. *Suarez*, De virtutibus. *Lessius*, De iustitia et iure ceterisque virtutibus cardinalibus. *Greg. de Valentia*, Commentar. scholast. II. disp. I. q. 5. *A. Tanner*, Theologia scholast. II. disp. 3. q. 2. ss. *Mazzella*, De virtutibus infusis (Romae. Forzani. 1894). *Waffelaert*, De virtutibus cardinalibus (Brugis. Beyaert, 1889). *Tractatus* de virtutibus ad usum seminarii Mechliniensis (Mechliniae. Dessain 1896). *E. Müller*, Theologia moralis[7] (Vindobonae. Mayr. 1894) I. § 104 ss. *Hilarius a Sexten*, Compendium theologiae mor. l. c. 4. *I. B. Scaramelli*, Directorium asceticum t. 3. De virtutibus moral. (Augustae Vindel. 1770). *I. E. Pruner*, Katholische Moraltheologie[3] (Freiburg, Herder. 1902) I. S. 117—175.

[2]) *Habitus* est qualitas potentiae inhaerens in ordine ad eius actus *(S. Thomas)*.

b. Virtus est habitus operativus, qui potentiam ad agendum *perficit*. Haec perfectio autem duplicis generis esse potest: aut potentiam ad operationem suam iam completam ad agendum inclinat, adeo ut actus suos cum quadam facilitate exercere possit; aut potentiam ad operationem exercendam in se incompletam et insufficientem elevat et complet. Habitus prioris generis dant potentiae, ut facile operari possit, habitus posterioris generis dant, ut simpliciter operari possit.

c. Virtus, quae est *habitus bonus*, non potest elicere nisi actus bonos, sicut vitium, quod est habitus malus, non potest elicere nisi actus malos. Ideo virtus solet definiri *bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur*[1]). Quamvis virtus non possit esse principium (elicitivum), potest tamen esse obiectum actus mali, ut si quis virtutem odio habet vel de ea superbit. Aliis autem habitibus, qui a virtutibus distinguuntur ut scientia, ars, homo ad bonos et malos actus uti potest.

2. Tria in virtutibus consideranda sunt: causa efficiens, subiectum et obiectum.

a. Causa efficiens virtutis id dicitur, a quo virtus producitur. Ratione causae efficientis virtutes dividuntur in naturales et supernaturales, infusas et acquisitas.

b. Subiectum virtutis illudque *proximum* dicitur illa animae potentia, in qua virtus inest et a qua actus certae virtutis eliciuntur. Subiectum *remotum* est ipsa persona habens virtutem.

Potentiae, in quibus virtutes inhaerent, sunt *intellectus, voluntas* et *appetitus sensitivus;* in hoc nempe appetitu insunt illae virtutes, quae versantur circa passiones moderandas, cuiusmodi sunt temperantia et fortitudo.

c. Obiectum materiale virtutis est id, circa quod versatur actus virtutis; obiectum *formale* est ratio seu motivum, propter quod versatur circa obiectum suum materiale. Sic obiectum materiale fidei sunt veritates a Deo revelatae; obiectum formale fidei est auctoritas Dei revelantis.

255. Divisio virtutum. *a.* Pro diverso subiecto, cui virtus inest, dividuntur in virtutes *intellectuales*, quae intellectum perficiunt ad cognoscendum verum, et virtutes *appetitivas (morales)*, quae voluntatem perficiunt ad prosequendum bonum. Virtutes intellectuales a philosophis numerantur quinque: *intelligentia, sapientia, scientia, ars et prudentia,* quibus a theologis additur *fides theologica;* virtutes appetitivae autem numerantur quam plurimae.

Virtutum intellectualium tres sunt habitus *speculativi:* intellectus, sapientia et scientia; duae sunt habitus *practici:* ars et prudentia. *Intellectus* perficit mentem ad cognoscendum verum, quod immediate et per se cognosci potest; *sapientia* ad cognoscendum verum, quod per discursum cognoscitur et est simpliciter ultimum (causa prima); *scientia* ad cognoscendum verum, quod per discursum cognoscitur et est ultimum in determinato aliquo genere.

b. Ratione *effectus* in virtutes *morales,* quae hominem faciunt simpliciter seu moraliter bonum, et *intellectuales,* quae hominem faciunt bonum secundum quid, e. g. bonum philosophum, bonum artificem. Illae in voluntate insunt et in aliis potentiis solum quatenus reguntur a voluntate; hae insunt in intellectu independenter ab imperio voluntatis.

Ad virtutes morales hoc sensu acceptas pertinent etiam virtutes theologicae et prudentia; ad virtutes intellectuales hoc sensu acceptas pertinent intellectus, sapientia, scientia et ars.

c. Ratione *causae efficientis* in virtutes *infusas* et *acquisitas:* illae immediate a Deo in potentiis animae producuntur, hae per actus saepius repetitos ab homine comparantur. Virtutes infusae aliae dicuntur *per se,* aliae *per accidens* infusae: illae a solo Deo eas infundente haberi possunt, cuiusmodi sunt omnes virtutes supernaturales, hae etiam humano conatu haberi possunt, cum sint ordinis naturalis, sed quandoque speciali Dei dono infunduntur.

Repetitis actibus virtutes *acquiri*, experientia constat; revelatione autem edocemur virtutes a Deo immediate nobis *infundi* (n. 28). Virtutes acquisitae et infusae in eo conveniunt, quod sint habitus, quibus ad bene operandum disponimur; differunt autem tum *origine* tum *effectu* (n. 254).

d. Cum praecedenti divisione quoad rem fere coincidit ea, qua virtutes dividuntur in *naturales* et *supernaturales,* illae viribus naturalibus per repetitos actus acquiruntur et ad finem naturalem, naturalem nempe beatitudinem, ordinantur, hae auxilio gratiae supernaturalis exercentur et ad

[1]) *S. Augustinus,* De libero arbitrio l. 2. c. 19.

finem supernaturalem seu supernaturalem beatitudinem ordinantur.

e. Ratione *obiecti* in virtutes *theologicas* et *morales*: illae pro suo obiecto immediato habent aliquam perfectionem divinam ideoque immediate circa Deum versantur, hae pro suo obiecto immediato habent bonum creatum i. e. actionum honestatem; sic misericordiae obiectum materiale est sublevatio egeni, et obiectum formale est moralis honestas, quae in sublevatione egeni relucet.

Ergo virtus *moralis* dupliciter accipitur, prout, opponitur virtuti *theologicae*, et prout opponitur virtuti *intellectuali*.

f. Ratione *perfectionis* in *communes* et *heroicas*: illae modo communi seu ordinario exercentur, hae prompte, expedite et supra communem operandi modum exercentur.

g. Ratione *subiecti remoti*, scilicet personae habentis virtutem, in *formatas* et *informes*, prout persona habens virtutem est in statu gratiae vel in statu peccati mortalis; gratia vel caritas dicitur forma aliarum virtutum.

256. De medio virtutis. 1. Medium virtutis dicitur mensura, qua ab ea excluditur excessus et defectus; sic liberalitas in medio est inter prodigalitatem et avaritiam, fortitudo media est inter temeritatem et timiditatem, quia servat debitum modum inter excessum et defectum.

a. Potissima virtutum proprietas ea est, quo dicuntur esse *in medio* inter excessum et defectum. Actus enim virtutum, ut tales sint, rectae rationi debent esse conformes; atqui non essent rectae rationi conformes, si vel per excessum vel per defectum a medio rectae rationis deflecterent; ergo virtutes eo consistunt in medio, quod earum actus ratione obiecti et circumstantiarum rectae rationi conformes sunt.

b. Medium virtutum considerari potest *ex parte obiecti* circa quod versatur, et *ex parte subiecti* seu ratione modi, quo virtus exercetur. In modo exercendi virtutem a medio deflecti potest, si temere, inopportune, nimio conatu etc. exercetur. *Porro omnes virtutes habent et exigunt medium ex parte subiecti.*

c. Medium virtutum ex parte obiecti duplex est, medium rei et medium rationis. *Medium rei* est mensura, quae a natura ipsa determinata et proinde pro omnibus eadem est; *medium rationis* est mensura, quam ratio prudenti aestimatione consideratis persona et circumstantiis, determinat, proindeque non pro omnibus eadem, sed in diversis diversa est.

2. Omnes *virtutes morales* habent medium ex parte obiecti, et quidem *iustitia* habet medium rei, aliae autem *virtutes morales* habent medium rationis.

Quid facere debeat, qui iustitiam stricte servare intendit, non prudenti aestimatione determinatur, sed a natura iam definitum est, tantum scilicet dare debet, quantum debitum est: iustitia enim exigit, ut qui debet centum, centum etiam solvat, quisquis ille est, dives an pauper et quisquis eius creditor est. Medium aliarum virtutum moralium est medium rationis: etenim quaenam materia in his sit rectae rationi conformis, per rationem secundum qualitatem personae determinandum est: quod enim uni in sumendo cibo conveniens est, id alteri potest esse nimium aut parum, et quod in subeundo periculo convenit viro, id puero vel mulieri nimium est.

3. *Virtutes theologicae* non habent medium ex parte obiecti sed solum ex parte subiecti seu ratione *modi*: cum enim obiectum harum virtutum sit ipse Deus, impossibile est per excessum contra ipsas peccare; et sane non possumus nimium in Deum credere et sperare vel Deum nimis amare. In modo autem, quo hae virtutes exercentur, peccari potest etiam per excessum.

257. De nexu virtutum. Connexae dicuntur virtutes, quarum una sine altera exsistere nequit.

1. Virtutes *theologicae* eatenus inter se connexae sunt, quatenus in ordine generationis caritas supponit spem et fidem et spes supponit fidem et omnes simul infunduntur; eatenus autem non sunt connexae, quatenus una sine altera esse potest: amissa enim caritate manet spes et fides, et amissa spe manere potest fides (n. 29, 5)[1].

2. Virtutes *morales infusae inter se* connexae sunt, quatenus una cum gratia et caritate infunduntur et his

[1] Qua ratione fieri possit, ut amissa gratia sanctificante in anima maneant fides et spes, cum tamen gratia sit harum fundamentum et principium, cf. *Suarez*, De gratia l. 6. c. 13. *Kleutgen* Theologie d. Vorzeit II. n. 200 ff. *Mazzella*, De virtutibus infusis n. 184 ss.

amissis virtutes simul amittuntur. Cum virtutibus *moralibus acquisitis* autem infusae non sunt necessario connexae; nam infusae esse possunt sine acquisitis ut in parvulis baptizatis, et acquisitae esse possunt sine infusis ut in peccatoribus adultis: amissis enim per peccatum infusis non amittuntur etiam virtutes acquisitae.

3. Virtutes *morales acquisitae* non sunt necessario connexae, quamdiu sunt *imperfectae*, si autem *perfectae* sunt, necessario invicem connectuntur, adeo ut is, qui unam perfecte possidet, omnes alias pariter habeat.

Ut virtus dici possit *perfecta,* non est necesse, ut exerceatur in gradu heroico, illud autem requiritur, ut facile, prompte et constanter in omni eventu etiam in difficultatibus ordinariis exerceatur. Virtus dupliciter potest esse *imperfecta,* aut α. quia nondum pervenit ad rationem habitus, sed vel est quaedam naturalis et innata inclinatio ad bonum vel est quaedam dispositio ad habitum virtutis orta ex nonnullis actibus imperfectis, aut β. quia attingit quidem rationem habitus, sed potentiae nondum firmiter inhaeret nec ad virtutem constanter etiam in difficultatibus exercendam disponit.

a. Virtutes *acquisitae imperfectae* non sunt inter se connexae: experientia enim constat multos sive ex innata indole sive ex aliqua assuetudine promptos esse ad opera misericordiae, qui tamen prompti non sunt ad opera castitatis, item promptos esse ad exercendam castitatem, qui prompti non sunt ad exercendam liberalitatem vel humilitatem.

b. Virtutes *acquisitae perfectae* necessario inter se connexae sunt; qui ergo una caret, nullam perfecte habet. Ratio interna haec esse videtur, quia non est perfecta virtus sine perfecta prudentia; at ubi est perfecta prudentia, ibi omnes aliae virtutes plus minusve perfectae sunt: perfecta enim prudentia non est, quae simul non est iusta, temperans et fortis.

Non requiritur, ut virtutes perfectae omnes eundem gradum perfectionis attingant, sed tum in eodem tum in diversis hominibus una potest altera esse perfectior; inde fit, ut in uno sancto haec, in altero alia virtus praecipue emineat atque laudetur.

Articulus secundus.

De distinctione virtutum moralium.

258. Distinctio specifica virtutum moralium ab earum *obiecto formali* desumitur. Quaelibet enim virtus moralis versatur circa bonum honestum; tot ergo distinguendae erunt virtutes specifice diversae, quot sunt speciales rationes boni honesti, circa quod versatur virtus; sed specialis honestas, quam virtus quaelibet prosequitur, est eius obiectum formale.

Diversae rationes honestatis seu boni honesti vel reperiuntur in operationibus, quae sunt ad alterum, vel in moderandis passionibus: ideo virtutum moralium duo magna genera habentur, virtutes, quae versantur circa *operationes ad alterum,* ut est iustitia et quae ei annexae sunt, et virtutes, quae versantur circa *passiones,* ut est fortitudo et temperantia et quae his annexae sunt.

259. Inter virtutes morales sunt quatuor, quae *cardinales* seu principales vocantur; *prudentia, iustitia, fortitudo* et *temperantia,* ad quas omnes aliae virtutes tamquam *partes* earum *annexae* reducuntur.

a. Vocantur *cardinales,* quia inter virtutes praecipuae sunt atque in vita hominis morali pernecessariae ac usitatissimae, sicut in ostio praecipuum est cardo, in quo ostium volvitur et a quo eius usus dependet.

Huius nominis auctor dicitur *s. Ambrosius* (l. 5. in Luc. 6, 20) *s. scriptura* eas commemorat, ubi de sapientia divina ait: *Sobrietatem (temperantiam) et prudentiam docet, et iustitiam et virtutem (fortitudinem), quibus utilius nihil est in vita hominibus*[1]); docet autem sapientia (Deus) has virtutes per infusionem earum.

b. Numerus earum desumitur tum ex quadruplici *obiecto* (honestate, bono honesto), circa quod versantur, tum ex quadruplici subiecto, cui principaliter insunt.

α. *Obiectum.* Ut homo in omnibus secundum virtutem seu secundum rectam rationem agat, imprimis recte iudicare debet de iis, quae agenda sunt, quod fit per *prudentiam;* deinde ordinem rationis

---

[1]) Sap. 8, 7.

servare debet erga alios, quod fit per *iustitiam;* dein ordinem rationis servare debet erga se tum superando difficultates, quae retrahunt a recta ratione, quod fit per *fortitudinem;* tum moderando passiones, quae in usu rerum creatarum incitant ad agendum contra ordinem rationis, quod fit per *temperantiam*[1]).

Breviter *s. Thomas* obiectum virtutum moralium in hunc modum exhibet; *prudentia,* quae ceteris lumen praefert, est in eligendis; *iustitia* in distribuendis; *fortitudo* in tolerandis; *temperantia* in utendis[2]).

β. *Subiectum. Prudentia* est in intellectu, *iustitia* in voluntate, *fortitudo* in appetitu sensitivo irascibili, *temperantia* in appetitu sensitivo concupiscibili.

Omnes tamen virtutes morales sunt etiam in voluntate tamquam in subiecto, quia earum actus a voluntate aut eliciuntur aut imperantur. Hinc nonnullae virtutes (ut prudentia, fortitudo, temperantia) sunt in duplici potentia, et consequenter completa virtus ex duobus habitibus constat, quorum alter est in voluntate, alter in intellectu vel in appetitu sensitivo; uterque autem constituit moraliter unam virtutem propter relationem, qua unus habitus ad alterum ordinatur.

260. Partes annexae virtutum cardinalium. Iuxta *s. Thomam* ad unamquamque virtutem cardinalem tres classes virtutum moralium pertinent, quae illius sunt *partes annexae,* sicut totum habet partes annexas: aliae enim virtutes sunt cardinalium partes subiectivae, aliae partes integrantes, aliae partes potentiales.

a. Partes *subiectivae* virtutis illae dicuntur, quae ad eam referuntur ut species ad genus;

b. partes *integrantes* illae vocantur, quae requiruntur, ut virtus sit integra seu ut facilius et perfectius operari possit;

c. partes *potentiales* illae dicuntur, quae virtuti cardinali quidem affines sunt, in aliquo vero a perfecta ratione illius virtutis deficiunt. Dicuntur partes potentiales, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis.

261. Diversa virtutum perfectio. Virtutes non omnes eiusdem sunt dignitatis ac perfectionis; maior tamen vel minor earum perfectio absolute determinari non potest: nam sub uno respectu haec, sub alio alia maioris est perfectionis.

[1]) *Summa* I. II. q. 61. a. 2.
[2]) *Summa* I. II. q. 61. a. 4.

a. Spectato obiecto *virtutes theologicae* perfectiores sunt virtutibus moralibus, quia illarum obiectum immediatum tum materiale tum formale est ipse Deus, finis ultimus; harum autem obiectum immediatum non est Deus, sed bonum creatum, non finis ultimus, sed medium ad finem.

b. Inter *virtutes cardinales* sub aliquo respectu perfectissima est *prudentia,* tum quia omnes alias virtutes dirigit omniumque dux est, eo quod singulis medium assignat, quod tenere debent, tum quia intellectum perficit, non voluntatem; intellectus autem secundum *s. Thomam* voluntate perfectior est.

Sub alio autem respectu *iustitia* inter virtutes cardinales primum locum occupat, tum quia eius opera obligationes implent, quae Deo et proximo debentur, tum quia voluntatem perficit, cum eius subiectum voluntas sit; e contrario *fortitudo* et *temperantia* appetitum inferiorem perficiunt, cum earum subiectum sit appetitus sensitivus; insuper earum opera praestant, quod homo sibimetipsi debet.

Sub alio tandem respectu inter virtutes morales eminet *oboedientia:* etenim si ea virtus perfectior dicitur, quae Deo maius bonum offert, oboedientia dicenda est virtus moralis perfectissima, quia homo per eam nobilissimum, quod possidet, bonum offert, suam voluntatem.

c. Tandem inter virtutes iustitiae illae potiores sunt, quarum obiectum remotum et mediatum (obiectum cui) Deus est, quae scilicet obligationem implent Deo debitam, cuiusmodi sunt *religio,* quae Deo exhibet cultum debitum; *poenitentia,* quae satisfacit pro offensa et iniuria Deo irrogata; *oboedientia,* quae exsequitur voluntatem Dei[1]).

Quaestio secunda.

De virtutibus cardinalibus.

262. Virtutes cardinales triplici modo considerari possunt: *a. Ut virtutes speciales* inter se et ab aliis distinctae, quatenus nimirum earum obiectum ad determinatam materiam restringitur, in qua specialis honestas relucet.

[1]) Cf. *S. Thomas* I. II. q. 66. II. II. q. 141. a. 8. II. II. q. 161.

b. Ut virtutes generales seu ut quatuor genera virtutum, quae alias virtutes morales sub se continent. Sic omnis virtus, quae efficit, ut operationes sint secundum rationem directae, dicitur *prudentia;* omnis virtus, quae efficit, ut operationes sint secundum debitum exactae, dicitur *iustitia;* omnis virtus quae cohibet passiones, dicitur *temperantia;* omnis virtus, quae animum reddit firmum contra difficultates quascunque, dicitur *fortitudo.*

c. Ut proprietates generales, quae aliquo modo inesse debent unicuique virtuti: omnis enim virtus debet esse *prudens* in operando, ne erret per inconsiderationem; *iusta,* ut praestet, quod debet Deo, proximo et ipsi operanti; *fortis,* ut in bono constanter persistat nec ullis difficultatibus cedat; *temperans,* ut in omnibus mediocritatem (medium) servet et modum a ratione praescriptum non excedat.

Articulus primus.

De prudentia.

263. Eius natura. 1. *Prudentia* definitur recta ratio agendorum, seu est virtus moralis in quovis negotio dictans, quid consideratis circumstantiis agendum sit, ut actio rectae rationi sit conveniens.

a. Prudentia est virtus intellectus practici, quae proxime dirigit omnes virtutes tum morales tum theologicas.

b. Prudentia hominem ordinat tum ad seipsum tum ad alterum, quia actus quoscunque dirigit, tum eos, qui ad semetipsum, tum eos, qui ad alterum referuntur.

2. *Obiectum materiale* prudentiae constituunt omnes actiones humanae in particulari, de quibus dictat, quomodo hic et nunc exercendae sint, ut fiat honestum et evitetur malum. Obiectum *formale* est naturalis honestas, quae in eo relucet, quod omnes actiones deliberatae secundum rectam rationem fiant.

a. Quia prudentia ad omnes actiones humanas pertinet (ipsa enim omnibus medium virtutis veluti formam imprimere debet), facile intelligitur nullam posse esse virtutem sine prudentia. Quamobrem prudentia recte dicitur *auriga et moderatrix omnium virtutum.* Sic misericordia hominem inclinat ad subveniendum pauperibus, prudentia vero dictat, quantum, ubi, quando, quomodo pauperi dari debeat, ut actus misericordiae sit omni ex parte rectae rationi conveniens.

b. Ipsa supponit, voluntatem bene dispositam esse circa fines particulares virtutum moralium, ne per affectus inordinatos iudicium prudens corrumpatur: qui enim recte vult iudicare, ab inordinatis affectibus debet esse immunis, cum unusquisque iudicare soleat, prout affectus est.

3. *Functiones* seu actus prudentiae numerantur tres: consultatio, iudicium et imperium. Ipsa enim imprimis *inquirere* debet media, quae necessaria sunt ad finem, i. e. ut opus honeste fiat, deinde *iudicat,* quid et quomodo hic et nunc agendum sit, ut opus secundum virtutem fiat, ac tandem *imperat* hanc illamve actionem hic et nunc esse faciendam.

264. De vitiis oppositis. 1. *Vitia* prudentiae opposita per *defectum* sunt:

a. Praecipitatio, qua statim sine praevia deliberatione opus suscipitur.

b. Inconsideratio, qua omittitur attenta inspectio rei, de qua iudicandum est, et circumstantiarum eius.

c. Inconstantia, qua sine ulla aut certe sine iusta causa mutatur sententia lata.

d. Negligentia, qua res deliberata et determinata opportuno tempore non mandatur exsecutioni.

2. *Vitia* prudentiae opposita per *excessum* sunt potius vitia, quae falsam quandam speciem et similitudinem prudentiae habent:

a. Prudentia carnis, quae excogitat media ad implendos motus naturae corruptae.

b. Astutia, quae excogitat ad aliquem finem sive bonum sive malum consequendum vias simulatas et occultas ad proximum fallendum; si committitur verbis, dicitur *dolus,* si factis, vocatur *fraus.*

c. Sollicitudo temporalium, quae est nimia animi occupatio in bonis temporalibus conquirendis et conservandis.

d. Sollicitudo futurorum, quae est nimia occupatio circa ea, quae futuro tempore praesertim vitae necessaria sunt.

265. De partibus prudentiae. 1. *Partes integrantes* prudentiae numerantur octo:

a. memoria praeteritorum, *b. intelligentia* praesentium, *c. docilitas,* quae acquiescit sententiis maiorum, *d. sollertia* in considerandis eventibus futuris, *e. ratio* conferens unum cum alio et prompte colligens, quod exinde sequitur, *f. providentia* considerans finem, *g. circumspectio* attendens ad circumstantias operis, *h. cautio* in vitandis impedimentis.

2. *Partes subiectivae* prudentiae sunt duae: *a.* prudentia *monastica* seu privata, per quam aliquis regit se ipsum, *b. regitiva,* per quam aliquis regit alios seu multitudinem.

Haec distinguitur in *oeconomicam,* qua regitur familia, filii bene educantur, bona conservantur et augentur etc.; in *politicam,* qua regitur societas hominum sub iisdem legibus viventium eiusque bonum commune quaeritur; in *militarem,* qua diriguntur milites ad hostes oppugnandos vel eos repellendos.

3. *Partes potentiales* virtutis prudentiae numerantur tres:

a. Eubulia est habitus inveniendi bonum consilium in rebus ambiguis et perplexis.

b. Synesis est habitus ferendi rectum iudicium circa operationes particulares secundum leges communes.

c. Gnome est habitus recte iudicandi in particularibus, in quibus ob particularia adiuncta a communi lege facienda est exceptio. Gnome ergo dirigit epikiam.

Articulus secundus.

De iustitia[1]).

§ 1. *De natura iustitiae.*

266. Notio iuris. Notio iustitiae supponit notionem iuris, quod est eius obiectum. *Ius* sensu proprio et primario significat personae *potestatem* moralem inviolabilem aliquid habendi, faciendi vel exigendi; hoc sensu dicimus: utitur *iure* suo, *ius* suum in alterum transfert; secundario significat id, quod iustum, aequale seu quod alteri *debitum* est, ipsa nempe obiecta, circa quae illa potestas versatur; hoc sensu dicimus: unicuique tribuendum est *ius* suum. Hae duae iuris significationes correlativae sunt; altera rem debitam, altera titulum debiti exhibet: nihil enim esset cuipiam debitum, nisi haberet potestatem illud exigendi vel retinendi. Iam vero ius, prout significat id, quod alteri debitum est, constituit obiectum iustitiae[2]).

a. Potestas *moralis* dicitur, tum quia non est physica, tum quia est iuxta rectam rationem; *inviolabilis* dicitur, quia unusquisque eam observare tenetur, ut ideo sine culpa violari non possit. Ratio autem et fundamentum huius inviolabilitatis est dignitas et independentia personae, quae in eo consistit, quod homo rationem finis habeat non medii, et tendere debeat, non ducatur in finem suum. Quod cum efficere nequeat, nisi quaedam bona creata ordinare possit in bonum et finem suum, pollet hac duplici eaque inviolabili potestate se ordinandi in finem suum, et quaedam bona adhibendi ut media ad proprium finem et bonum obtinendum.

b. Potestas moralis seu *ius* duplex distinguitur, *improprie dictum,* quod fundatur in superioritate et reddi ad aequalitatem nequit, cuius-

[1]) *S. Thomas,* II. II. q. 57 s. q. 61. *Molina,* De iustitia et iure tract. 1. *Lessius,* De iustitia et iure l. 2. sect. 1. c. 1 s. *Lugo,* De iure et iustitia disp. 1. sect. 1. *Holzmann,* Theologia moralis IV. n. 286—336. *Vermeersch,* Quaestiones de iustitia (Brugis. Beyaert. 1901 n. 1—76). *Pottier,* De iure et iustitia (Leodii. Ancion. 1900). *Victor Cathrein,* Die Cardinaltugend der Gerechtigkeit, Zeitschrift für kath. Theologie 1901 S. 635 ff.

[2]) Cf. quae de iuris natura et proprietatibus subtiliter aeque ac ingeniose disputant *Lugo* (de iustitia disp. 1. n. 2 ss.), *Vermeersch* (l. c. n. 5 ss.), *Cathrein* (Moralphilosophie I. S. 415 ff.) aliique.

modi est Dei ius ad cultum, patris ad oboedientiam; *proprie dictum*, quod fundatur in personali independentia et reddi ad aequalitatem potest, cuiusmodi est ius operarii in salarium.

c. Debitum triplex distinguitur: α. Debitum *morale*, quod solum oritur ex honestate virtutis, quin in altero sit potestas illud exigendi, ut est debitum caritatis, misericordiae, gratitudinis, veracitatis; qui ergo hoc debitum non servat, non laedit ius alterius, sed solum deficit ab honestate virtutis, quam unusquisque in suis actionibus servare debet. β. Debitum *legale*, quod oritur ex iure improprie dicto, quod proinde alius ut sibi debitum exigere potest, quod tamen ad aequalitatem reddi nequit, ut est debitum religionis, pietatis, oboedientiae[1]). γ. Debitum *iuridicum*, quod oritur ex iure proprie dicto, quod proinde alius ut sibi ex proprio iure debitum exigit, et quod etiam reddi ad aequalitatem potest et debet, ut est debitum iustitiae.

d. Ius prout significat potestatem, est ius *subiectivum*, prout significat debitum, est ius *obiectivum*. Iuri subiectivo correspondet ex altera parte debitum seu *officium iuridicum* saltem alium non impediendi in usu iuris sui. Quare *relatio iuridica* (das Rechtsverhältnis) utrumque involvit, ius et debitum iuridicum.

267. Divisio iuris. Ius proprie dictum, prout est legitima potestas, duplex distinguitur: ius in re et ius ad rem.

a. Ius in re est legitima potestas, quam aliquis habet in re iam sua, cuiusmodi est ius in rem emptam. Hoc ius afficit immediate rem ipsam et ideo dicitur *ius reale* (dingliches Recht).

α. Qui ergo habet ius in re, rem ipsam sibi obligatam et devinctam habet; quare hoc ius tribuit actionem personalem et realem, scilicet habens ius in re potest eam persequi in iudicio adversus quemcunque, qui eam possidet, eamque sumere, ubicunque illam repererit.

β. Ad acquirendum *ius in re* triplex condicio requiritur: *a. iustus titulus* ut donatio, emptio, ius hereditatis; *b. ut res sit in individuo determinata; c. rei traditio* (saltem plerumque).

b. Ius ad rem est legitima potestas, quam aliquis habet, ut res aliqua fiat sua, cuiusmodi est ius ad rem promissam, ius ad solutionem debiti. Hoc ius immediate non afficit rem ipsam sed personam, ut tradat rem debitam, et ideo vocatur *ius personale* (Forderungsrecht).

---

[1]) Debitum *legale*, sic dicitur, quia hoc debitum etiam lege humana urgeri potest.

α. Qui ergo habet ius ad rem, non rem ipsam, sed personam sibi devinctam et obligatam habet ad rem sibi tradendam; quare hoc ius tribuit tantum actionem personalem in debitorem, non autem actionem in rem ipsam vel in tertiam personam, quae rem debitam forte possidet.

β. Ad acquirendum *ius ad rem*, quod etiam inchoativum dicitur, aliud non requiritur nisi *iustus titulus*, vi cuius res exigi possit. Eiusmodi tituli sunt *lex*, quae hoc ius concedit, *factum*, ex quo illud oritur, ut mors, ex qua oritur hereditas ab intestato ante acceptationem, donatio, venditio ante rei traditionem (in nonnullis codicibus venditio iam ante rei traditionem ius in re parit).

268. Notio iustitiae[1]). *Iustitia* est virtus moralis, quae hominem inclinat ad reddendum unicuique ius suum (seu quod ei debetur) ad aequalitatem.

a. Nomen *iustitiae* tripliciter accipitur:

α. *Latiore et improprio sensu* denotat tum complexum omnium simul virtutum, tum quamlibet virtutem, quippe quae sit aliqua illius complexus pars, aliqua iustitia. Priore sensu dicitur: *Beati, qui esuriunt et sitiunt iustitiam[2]). Sic decet nos implere omnem iustitiam[3]);* posteriore: *Attendite, ne iustitiam (misericordiam) vestram faciatis coram hominibus[4]).*

β. *Strictiore et improprio sensu* significat genus aliquod virtutum, eas scilicet virtutes morales, quae hominem ordinant ad alterum, sive Deum sive hominem, quaeque ad virtutem cardinalem iustitiae tamquam partes integrales et potentiales revocantur.

γ. *Stricte et proprie* significat virtutem moralem et cardinalem, quam exhibet proposita definitio.

b. Tria sunt de ratione iustitiae:

---

[1]) Sententiae auctorum de iustitia eiusque speciebus variae sunt. Complures rationem iustitiae proprie dictae soli iustitiae commutativae tribuunt, quam a iustitia distributiva et legali nomine iustitiae simpliciter perfectae vel perfectissimae distinguunt. Alii econtra rationem iustitiae proprie dictae tum iustitiae commutativae, tum iustitiae distributivae et legali tribuunt easque tamquam veras species ad iustitiam generice acceptam referunt. Hanc sententiam, quam inter veteres defendunt *Tanner, Holzmann, Metzger, Coel. Mayr* aliique, inter recentes docte propugnat *P. Vermeersch* (l. c. n. 1—76).

[2]) Matth. 5, 6.

[3]) Matth. 3, 15, Cf. Matth. 1, 19. Luc. 1, 6.

[4]) Matth. 6, 1.

α. *Ut sit ad alterum:* nemo enim erga semetipsum proprie iustus vel iniustus esse potest. Distinctio ergo personae requiritur inter eum, qui reddit debitum, et eum, cui illud redditur, ut locum habere possit iustitia, sive persona physica sive moralis est.

β. Ut id, quod redditur alteri, sit ei *ex proprio iure debitum.* Ex proprio iure *debitum* illud dicitur debitum, quod fundatur in personali alterius dignitate atque in eius independentia, quae inde resultat (266, b).

Quoniam iustitia natura sua est ad alterum et fundatur in individuali independentia, quaerebant theologi, num inter *patrem et filium* intercedat *debitum iustitiae,* cum filius sit aliquid patris et quod filii est, sit patris. Quaestio solvitur facta distinctione inter patrem et filium, quatenus sunt pater et filius, et quatenus sunt homines. In illis ergo obligationibus, quae ideo solum exsistunt, quia alter est pater et alter filius, non intercedit inter eos ratio iustitiae; in iis autem obligationibus, quae exsistunt, quia sunt homines, inter eos intercedit ratio iustitiae. Hinc si pater non alit filium, et filius non oboedit patri, prout uterque tenetur, non laedunt iustitiam; at si pater detrahit filio, et filius furatur patri, uterque laedit iustitiam[1]).

γ. Ut debitum alteri *ad aequalitatem reddatur.* Debitum ad aequalitatem reddit, qui illud adaequate seu ita solvit, ut iam nihil amplius debeat.

c. Obiectum materiale iustitiae est omne id, quod alteri ex proprio iure debetur: *obiectum formale* est naturalis honestas, quae in eo cernitur, quod unicuique adaequate reddatur, quod ei debetur: id enim iustitia propter honestatem naturalem sibi insitam intendit, ut aequalitas statuatur inter ius unius et debitum alterius.

269. Tres sunt iustitiae species ratione habita relationum, qua in societate civili reipsa exsistunt: *iustitia commutativa, distributiva et legalis.* In republica enim triplex est ordo, in quo tribui debet alteri ius suum: *ordo partis ad partem* (civis ad civem), quem ordinem regit iustitia commutativa; *ordo totius ad partes* (communitatis ad cives), quem regit iustitia distributiva; *ordo partium ad totum* (civium ad communitatem), quem regit iustitia legalis.

a. In communi ratione iustitiae omnes univoce conveniunt, cum tria elementa ad essentiam iustitiae requisitae in omnibus reperiantur: singulae tamen modo specifice diverso illa participant. Tres iustitiae

---

[1]) Cf. s. *Thomas* II. II. q. 57. a. 4. *Ballerini-Palmieri* III. n. 4.

species in eo conveniunt, quod earum obiectum sit *ius* proprie dictum ideoque *perfectum,* quod scilicet fundatur in dignitate atque independentia personae sive physicae sive moralis, et quod hoc ius reddant ad aequalitatem; in eo autem differunt, quod ratio iuris et debiti, quod respiciunt, sit essentialiter diversa, et pari modo aequalitas, quam statuunt inter debitum et acceptum, sit specifice diversa.

b. Tria iura proprie dicta, sed specifice diversa sunt: α. ius *personae privatae erga personam privatam* seu partis erga partem eiusdem communitatis, quod respicit iustitia *commutativa;* β. *ius personae privatae* seu partis societatis *erga societatem,* quod respicit iustitia *distributiva;* γ. *ius societatis* qua talis *erga personas privatas* seu partes societatis, quod respicit iustitia *legalis.* Ex triplici iure diverso oritur triplex debitum diversum iuri consentaneum, quod solvunt tres virtutes iustitiae: debitum privati seu partis praestandi id, quod iure suo exigit privatus; debitum communitatis qua talis praestandi id, quod iure suo exigit privatus eiusdem communitatis membrum seu pars; debitum privati seu partis praestandi id, quod iure suo exigit communitas a suis partibus et membris.

270. Iustitia commutativa illa est, qua privatus tribuit privato, quod ei ex iure debetur.

a. Commutativa dicitur, quia circa commutationes (emptiones et venditiones) aliosque contractus potissimum versatur. Cives, inter quos commutationes fiunt constituunt *subiectum* iustitiae commutativae.

b. Obiectum materiale iustitiae commutativae sunt bona cuiusque privati, quae ad ipsum exclusive pertinent. In his bonis commutandis unicuique reddendum est, quod ei debetur, seu curandum est, ne quis privetur re sua. *Obiectum formale* est honestas aequalitatis inter ius unius personae privatae et debitum iuridicum alterius itidem personae privatae, quae ambae sunt membra communitatis.

c. Omnibus iustitiae speciebus convenit, ut reddant alteri ex iure debitum; iustitiae autem commutativae peculiare est, ut reddat alteri *rem propriam* (vel complete vel saltem inchoative n. 267, b.), cum eius obiectum materiale sint res, quae iam factae sunt aliquo modo alterius propriae, ut si operario redditur debitum salarium.

d. Cum manifestum intercedat discrimen inter ius, quod respicit iustitia commutativa, et ius, quod respicit iustitia distributiva, nihil impedit, quominus illud dici possit *ius strictum,* hoc vero ius minus strictum, quamvis utrumque sit ius verum, proprie dictum atque perfectum, quippe quod in se contineat integram

rationem iuris supra descriptam. Ius enim, quod respicit iustitia commutativa est *ius proprietatis* seu ius in re aut saltem ad rem.

271. Iustitia distributiva illa est, qua communitas tribuit civibus, quod eis ex iure debetur: civibus enim eo ipso, quod sunt partes societatis, convenit ius exigendi, ut a societate iuventur in prosecutione finis sui, prout fert natura societatis; et vicissim societati incumbit officium curandi, ut ex bonis communibus singulis tribuatur, quod eis debetur.

a. Officium distribuendi bona communia eis inest, qui societatem repraesentant, principes eorumque ministri: hi enim soli pro societate et nomine societatis agere possunt: hi ergo *subiectum* iustitiae distributivae constituunt.

b. Obiectum materiale iustitiae distributivae sunt *bona* communia, cuiusmodi sunt tutela iurium, pecunia ad erigendas scholas publicas, subsidia ad promovendas scientias et artes, ad sublevandam indigentiam civium etc.; *munera* publica, *onera* communia. *Obiectum formale* est honestas aequalitatis inter ius (minus strictum) personae privatae, quatenus est pars communitatis, et debitum iuridicum communitatis qua talis.

c. Iustitia distributiva reddere debet *ad aequalitatem,* quod civibus debetur; quae tamen aequalitas non est rei ad rem, sed *proportionis rerum ad cives,* ita ut bona meritis, subsidia indigentiis, onera facultatibus civium sint proportionata.

d. Laesio iustitiae distributivae *acceptio personarum* dicitur. Haec proprie in eo consistit, quod in distributione bonorum communium non ad dignitatem personarum, sed ad alias qualitates e. g. consanguinitatem, ad amicitiam attenditur.

272. Iustitia legalis illa est, qua tribuitur communitati, quod ei debetur ad procurandum bonum commune.

a. Obiectum materiale constituunt certi actus diversarum virtutum, quos bonum commune exigit: tum enim bene se habet societas, si eius membra bene disposita atque ordinata sunt relate ad Deum, ad semetipsa, ad alia membra eiusdem societatis atque ad ipsam societatem. Hi actus ut debiti societati vel lege positiva vel lege naturali praecipiuntur. *Obiectum formale* est honestas aequalitatis inter ius communitatis qua talis et debitum iuridicum partis qua talis.

b. Quod *subiectum* iustitiae legalis attinet, haec virtus tum in principe tum in subditis reperitur, sed diversis actibus ab eis

1) qua privatus tribuit communitati...

exercetur; princeps eam exercet praecipiendo, quae ad bonum commune procurandum necessaria sunt, subditi obtemperando et exsequendo, quae ad bonum commune praecepta sunt.

c. Iustitia legalis eatenus debitum reddit *ad aequalitatem,* quatenus ita praestat, quod communitati debetur (tributum solvit militiam praestat), ut debitum iam sit exstinctum.

d. Haec iustitia dicitur *legalis,* tum quia lex determinat actus virtutum, qui ad bonum commune necessarii sunt, tum quia civis per eam legi se conformat; dicitur *generalis,* non quia speciale obiectum non habet, sed quia eius obiectum materiale sunt actus omnium aliarum virtutum, quatenus communitati debiti sint.

e. Qui hoc tempore de quaestione sociali agunt, saepe loquuntur *de iustitia sociali,* quo nomine significant aut iustitiam legalem, quia huius obiectum formale est bonum commune seu sociale hominum in societate civili viventium, aut simul iustitiam legalem et distributivam, quatenus haec exigit, ut commoda et onera communia iuxta aequalitatis normam distribuantur.

Nota. Iustitia vindicativa, quae reos iusta poena afficit, ab aliis revocatur ad iustitiam *legalem,* quatenus bonum commune exigit, ut superior delicta puniat, reus autem iudicis sententiae obtemperando poenam luat. Ab aliis ad *distributivam* revocatur, quatenus poenas infligit quantitati criminum congruas. Ab aliis tandem ut *specialis virtus* a ceteris distincta consideratur, cuius *formale obiectum* sit naturalis honestas, quae in eo continetur, quod ordo moralis per delictum laesus aliquatenus per poenam reparetur. Nullatenus tamen ut quarta species partibus subiectivis iustitiae accenseri potest, quia ratio formalis iustitiae ei non convenit. Iustitia enim proprie dicta respicit verum ius in eo, cui debitum redditur; sed nemo dixerit sontem habere ius ad poenam. Ideo iustitia vindicativa, si ut specialis virtus consideratur, non ad partes subiectivas, sed ad partes potentiales iustitiae refertur et *vindicatio* appellatur.

273. Partes iustitiae. 1. *Partes subiectivae* iustitiae sunt iustitia *commutativa, distributiva* et *legalis.*

Ad accuratam divisionem virtutis cardinalis iustitiae constituendam *iustitia* generice accepta immediate dividenda est in duas species, iustitiam nempe *generalem* et *particularem,* prout bonum, circa quod versatur iustitia, debitum est communitati aut privato. Deinde iustitia particularis iterum in duas species dividitur, in iustitiam *distributivam,* quae pro subiecto habet societatem, personam moralem, et *commutativam,* quae pro subiecto habet personam privatam.

2. *Partes integrales* iustitiae duae sunt: *facere bonum et declinare a malo*[1]).

Ratio, ob quam ut partes integrales iustitiae ponantur duo elementa, quae in omnibus virtutibus reperiuntur, ex peculiari natura iustitiae desumenda est. Hoc enim proprium habet iustitia, ut duplici modo observari possit et debeat, per *actum negativum* (non auferre alienum) et per *actum positivum* (reddere debitum), adeo ut ille etiam vere dicatur iustus, qui non aufert alienum. Econtra aliae virtutes e. g. temperantia uno tantum modo, per actus scilicet positivos ad normam temperantiae exactos observari possunt: neque enim is, qui non comedit, dicitur temperans. Iam vero per actus iustitiae negativos *declinamus a malo*, per actus autem positivos *facimus bonum*.

3. *Partes potentiales* iustitiae, quae aliquam cum iustitia similitudinem habent, sed tamen a perfecta ratione iustitiae deficiunt, sunt omnes virtutes, quae sunt ad alterum.

A perfecta autem ratione iustitiae deficiunt:

a. aliae, quia non respiciunt debitum: *gratitudo, vindicatio, veracitas, amicitia, liberalitas, aequitas;*

b. aliae, quia non respiciunt debitum iuridicum et, quod respiciunt, debitum legale, tam magnum est, ut reddi ad aequalitatem non possit: *religio, pietas, observantia, oboedientia.*

§ 2. *De obligatione iustitiae.*

274. Principia. 1. Iustitia *commutativa* obligat per se sub gravi et cum onere restitutionis, si laesa fuerit.

α. Finis, quem iustitia commutativa respicit, magni momenti est scilicet bonum tum privatum tum publicum: eo enim quod ius alienum illaesum servat, prospicit tum mutuae hominum caritati et coniunctioni, tum publicae paci et tranquillitati. Hinc *S. Paulus: Nolite errare: neque fornicarii . . neque fures . . neque rapaces regnum Dei possidebunt*[2]). Admittit autem parvitatem materiae, qui huius iustitiae laesio in re exigua eius fini graviter non repugnat.

b. Iustitia commutativa exigit, ut detur unicuique, quod *suum* est; si ergo per laesionem iustitiae commutativae aufertur alteri, quod suum est, aut furto aut damnificatione, ipsa exigit, ut reddatur, quod alteri ablatum est; redditur autem per restitutionem; ergo obligat ad restitutionem.

---

[1]) *S. Thomas* II. II. p. 79. a. 1.
[2]) 1 Cor. 6. 9.

2. Iustitia *legalis et distributiva* pariter obligant sub gravi, quia huius quoque utriusque iustitiae laesio gravem inordinationem in societatem inducere potest; attamen *per se non obligant cum onere restitutionis.*

Ut explicetur, cur laesio iustitiae commutativae, minime vero laesio iustitiae distributivae obligationem restitutionis inducat, haec notentur. Laesio *iustitiae commutativae* afficit bonum, quod iam aliquo modo saltem inchoative uni vel singulis appropriatum est, quod ergo ad unum vel ad singulos iam iure stricto (in re vel saltem ad rem) pertinet; laesio autem *iustitiae distributivae* afficit bonum, quod nullo modo ne inchoative quidem uni vel singulis appropriatum est, quod ergo stricto iure non ad singulos, sed ad solam communitatem pertinet, et solum destinatum est, quod per distributionem singulis approprietur. Idem dicendum est de laesione iustitiae legalis per defraudationem tributorum.

3. *Per accidens* etiam iustitiae legalis, vindicativae et praesertim distributivae laesio *ad restitutionem* obligat, quando scilicet iustitia commutativa simul laeditur: saepe enim fit, ut ratione pacti vel expliciti vel impliciti obligationes aliarum iustitiae specierum etiam ex iustitia commutativa servari debeant, earumque proinde laesiones simul inducant laesionem stricti iuris.

a. Cum iustitia *distributiva* simul laeditur commutativa α. *In distribuendis bonis,* si distributor officia et beneficia conferat indignis. ita ut subditi ob malam administrationem damnum patiantur, quod superior tum ecclesiasticus tum civilis ex stricto debito cavere tenetur. β. *In distribuendis oneribus* e. g. in imponendis tributis, quando subditis maius onus imponitur, quam exigit bonum commune secundum singulorum facultates: subditi enim ius strictum habent, ne priventur bonis suis, nisi bonum commune secundum mensuram virium id exigat.

b. Cum iustitia *vindicativa* simul laeditur iustitia commutativa, tum si delinquentes cum damno aliorum non puniantur, tum si poena iusto graviore plectantur: iudex enim stricta obligatione tenetur erga cives iusta poena impedire, ne delinquentes inferant damna, et erga delinquentes eos non punire ultra condignum. Si ergo reus poena iusto graviore punitur, per hunc poenae excessum simul iustitia commutativa erga reum laeditur.

c. Cum iustitia *legali* simul laeditur iustitia commutativa, si princeps iniquis legibus et statutis subditis in bonis ipsorum damnum inferat: subditi enim ius strictum habent exigendi, ne ipsis damnum bonorum suorum inferatur.

Articulus tertius.

De fortitudine.

275. Eius natura. *Fortitudo* latiore et strictiore sensu accipitur.

a. Latiore sensu est animi firmitas in prosequendo bono honesto. Hoc sensu fortitudo non est virtus specialis, sed condicio cuiusque virtutis perfectae. Quaelibet enim virtus perfecta efficere debet, ut homo, qui possidet eam, firmo et constanti proposito in exercendis virtutis actibus etiam in adiunctis difficilibus perseveret.

b. Strictiore et proprio sensu definitur virtus moralis, quae hominem firmat in rebus difficilibus, praesertim vero in periculis mortis sustinendis vel repellendis.

Ex doctrina *s. Thomae* fortis simpliciter dici non potest, qui omnes quidem huius vitae molestias tolerat, mortem autem sustinere paratus non est.

276. Obiectum. 1. *a.* Obiectum *materiale* constituunt passiones timoris et audaciae in periculis et laboribus.

α. In rebus enim arduis et terribilibus aut exsurgit in anima ingens *timor,* qui cohibendus est, ne compellat ad agendum contra rectam rationem, aut exsurgit vehemens *audacia,* quae refrenanda est, ne temere in pericula ruat.

β. Fortitudo ergo appetitum irascibilem moderatur et regit secundum praescripta rationis. Quare fortitudo hominem ordinat ad semetipsum, non ad alterum.

b. Obiectum *formale* est naturalis honestas, quae in moderatione timoris et audaciae elucet: dignitati enim hominis quam maxime convenit, ne nimio timore deprimatur neve nimia audacia extollatur.

2. *Actus proprius* huius virtutis duplex est: *sustinere* gravia, qui actus exigit, ut reprimantur timores, et *aggredi* pericula, qui exigit, ut refrenetur audacia. Ille constituit fortitudinem *passivam,* hic fortitudinem *activam;* illa difficilior et praestantior est, haec splendidior apparet.

3. *Pericula,* circa quae servatur fortitudo, ea esse debent, quae honeste suscipi et sustineri possint, quodsi talia non sint, non habetur fortitudo, sed temeritas vel ferocia etc.

a. Primaria sunt pericula bellica, non solum communia, quae ad patriam et religionem defendendam iuste suscipiuntur, sed etiam privata, quae ab iniquis hominibus privata impugnatione iniuste inferunter.

b. Secundaria sunt alia pericula sive mortis sive aliorum malorum e. g. mutilationis, exilii, morborum, vinculorum etc.

277. Vitia opposita. *Vitia* fortitudini opposita per *defectum* sunt intimiditas et ignavia; et vitia ei opposita per *excessum* timiditas et temeritas.

a. Intimiditas seu vacuitas timoris est vitium, quo deficitur in timendo: homo enim iusto timore vacuus non timet, quando est timendum, nec timet ea, quae timenda sunt.

b. Ignavia est vitium, quo deficitur in audendo: ignavus enim non audet aggredi pericula et difficultates, sicut et quando iusta ratio dictat.

c. Timiditas est vitium, quo exceditur in timendo: timidus enim timet, quod non debet timere vel quando non debet vel plus quam debet.

d. Temeritas vel audacia est vitium, quo exceditur in audendo: audax enim aggreditur pericula aut quando non expedit aut modo, quo non expedit.

278. Partes fortitudinis. 1. Fortitudo stricte talis *partes subiectivas* non habet: eius enim materia sunt mala seu pericula; iam vero in ordine naturae pericula sunt quidem diversa, in genere autem moris non sunt diversa, licet alia aliis maiora.

2. Partes *integrantes* fortitudinis sunt quatuor: *magnanimitas, magnificentia, patientia* et *perseverantia* seu constantia.

a. Magnanimitas est virtus inclinans ad opera magna et heroica in omni genere virtutum. Ei opponitur per defectum *pusillanimitas* per excessum *praesumptio, ambitio* et *vana gloria.*

b. Magnificentia versatur circa res magnas et sumptuosas iuxta praescriptum rationis. Ei opponitur *parvificentia* per defectum et *nimia profusio* per excessum.

3. Eaedem quatuor virtutes sunt simul partes *potentiales* fortitudinis: nam illae virtutes considerari possunt

etiam in aliis materiis minus difficilibus; iam vero in his materiis dicuntur partes potentiales fortitudinis, quia fortitudinem imitantur, quin eius perfectionem attingant.

De Martyrio.

279. Natura. 1. Nomine *martyrii* usu ecclesiastico intelligitur testimonium (reale) morte tolerata fidei datum. Eodem nomine intelligitur etiam ipsa mors in testimonium fidei tolerata, ut cum dicimus aliquem martyrium subiisse.

a. In tractatu de baptismo *martyrium* consideratur, quatenus est *baptismus sanguinis;* in tractatu de vera religione, quatenus est *argumentum verae religionis;* in tractatu de virtutibus, quatenus est *actus fortitudinis.*

b. Licet martyrium proprie sit actus elicitus fortitudinis, ad verum tamen martyrium theologice acceptum non requiritur, ut martyr ex ipso motivo fortitudinis seu ex honestate huius actus mortem subeat; sed id fieri potest ex motivo cuiuscunque virtutis christianae e. g. ex caritate, ex oboedientia erga Deum, ad imitandum exemplum Christi, ad consequendam vitam aeternam vel etiam ad exercendam fortitudinem christianam.

2. Duplex distinguitur martyrium, alterum *infantium,* quod consistit in morte ante usum rationis in odium fidei tolerata; alterum *adultorum,* quod consistit in voluntaria acceptatione et perpessione mortis in testimonium verae fidei.

a. Infantes martyrii esse capaces nos docet ecclesia, quae innocentes pro Christo occisos ut veros martyres colit. Ad infantium martyrium alia condicio non requiritur, nisi ut mors violenta in odium fidei eis inferatur. Hoc martyrium ex speciali privilegio Christi supplet baptismum, sed neque actus virtutis est neque ullum meritum habet.

b. Ergo *adultus,* qui sine voluntaria acceptatione mortis ex improviso ab inimicis fidei occiditur, non est martyr: neque enim actum fortitudinis ponere nec testimonium dare potest nisi voluntaria mortis acceptatione.

280. Condiciones veri martyrii sunt: *a.* mors illata; *b.* mors in odium fidei illata; *c.* mors patienter tolerata. Hanc triplicem condicionem exigit ecclesia, ut aliquem tamquam martyrem colat[1]).

[1]) C. *Benedictus XIV.* De serv. Dei beatif. l. 3. c. 11.

1. *Mors illata:* martyrium enim natura sua est testimonium morte tolerata datum. Non requiritur, ut mors reipsa sequatur, sed sufficit, ut causa mortis inferatur, ex qua mors naturaliter sequi deberet, nisi divinitus impediretur.

a. Ideo inter martyrium completum seu perfectum et martyrium verum distinguitur. S. Ioannes apostolus verum subiit martyrium, sed non completum.

b. Mors inferri potest non solum cruciatibus vel vulneribus, sed etiam veneno, penuria aliisque gravibus molestiis.

c. Qui ex causa pia e. g. in servitio pestiferorum morte naturali moriuntur, non sunt vere martyres, etsi improprie martyres caritatis appellari soleant. Neque desiderium quamvis ardentissimum martyrii, neque cruciatus animi etsi vehementissimi ad verum martyrium sufficiunt. Quare etiam b. virgo Maria solum per similitudinem martyr est.

2. Mors *in odium fidei illata:* martyrium enim est testimonium Christo morte tolerata datum; sed mors non est testimonium Christo datum, nisi in odium Christi inferatur. Ideo s. *Augustinus: martyrem non poena sed causa facit*[1]).

Nomine autem *fidei* intelligitur non solum veritas fidei credenda, sed etiam quaevis virtus exercenda, quatenus a Deo praecipitur et commendatur. Etsi requiratur, ut mors vel tormenta in odium fidei inferantur, ratio martyrii tamen non tollitur eo, quod tyrannus titulum alium fingat, dummodo causa fidei vere concurrat.

a. Ex his patet non posse esse martyrem, qui non habet veram fidem, neque eum, qui moritur pro veritate philosophica, cum de ratione martyrii sit, ut quis moriatur pro vera fide vel pro virtute christiana. Quare si *haereticus sive formalis sive materialis* moreretur pro defensione articuli veri, quem credit, vel pro vera virtute, non esset martyr: verum enim martyrium est testimonium externum verae fidei; ipse vero exterius potius testimonium fert contra veram fidem.

b. Ideo virgines ob castitatem interemptae vere martyres sunt, sicut s. Ioannes baptista propter reprehensionem adulterii occisus vere martyr est.

3. Mors *patienter absque resistentia tolerata:* qui enim mortem inferenti resistit, non censetur mori ut testis

[1]) Sermo 2. in ps. 34. n. 13.

Christi, sed ut miles ab hoste victus. Insuper martyr imitari debet Christum, qui passione et morte sua factus est exemplar martyrum; atqui Christus passus est absque resistentia.

Ideo milites in bello fidei etiam ex purissima intentione pugnantes et occumbentes ab ecclesia nunquam habiti sunt ut martyres: siquidem *martyr non repugnat.*

281. Debita dispositio ad consequendum effectum martyrii est status gratiae vel saltem *attritio de peccatis commissis.*

a. In eo, qui est in statu peccati, ad effectum martyrii consequendum requiri dolorem de peccatis commissis patet: sine dolore enim non conceditur venia peccatorum, ne per sacramenta quidem baptismi et poenitentiae, etsi primo et per se ad delenda peccata instituta sint, nedum ergo per martyrium.

b. Non requiri contritionem perfectam, sed sufficere attritionem ex eo colligitur, quod effectus martyrii non habentur ex opere operantis, sed ex opere operato sicut in baptismo; atqui ut baptismus producat iustitiam, sufficit dispositio attritionis; ergo sufficit etiam in martyrio. Insuper si attritio non sufficeret, nunquam martyrium ipsum deleret peccatum grave.

Ex hac condicione sequi videtur de salute multorum martyrum dubitari posse, quod est contra persuasionem ecclesiae, quae omnes salvos esse credit. — Verum praeterquam quod rarissime accidet, ut martyr non habeat saltem attritionem implicitam, ecclesia non colit ut sanctum nisi martyrem, quem scit sancte obiisse[1]).

282. Effectus martyrii. Martyrium est actus heroicus, cui ex voluntate Christi quaedam privilegia adnexa sunt.

a. Primum et potissimum privilegium est, quod per se et quasi ex opere operato confert gratiam sanctificantem rite disposito et delet omnem poenam: nam uno ore docent ss. patres voluisse Christum, ut martyres in suo

[1]) Cf. *Lessius* l. 3. c. 1. n. 50.

sanguine dealbarentur, sicut qui in aqua baptizantur[1]). Ideo ecclesia pro martyribus non orat, sed eos statim post mortem colit et invocat, etsi ante baptismum necati fuerint. Ad confirmandam hanc doctrinam provocant ad verba Christi: *Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram patre meo.* Et iterum: *Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam*[2]). *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam*[3]).

b. Praemio essentiali beatitudinis aeternae martyrium addit praemium accidentale, scilicet *aureolam martyrum* propter insignem victoriam de mundo relatam.

Aureola conceditur ob excellentem victoriam de hoste in hac vita reportatam; sed triplex est hostis: *mundus, caro* et *diabolus*; ergo triplex est excellens victoria, cui aureola tribuitur; *martyrum*, qui mundum, *virginum*, quae carnem, et *doctorum*, qui diabolum vicerunt[4]).

Articulus quartus.

De temperantia.

283. Eius natura. 1. *Temperantia,* prout est *virtus cardinalis,* est virtus, quae moderatur appetitum in delectationibus gustus et tactus.

a. Temperantia in genere seu latiore sensu accepta appetitum *concupiscibilem* (etiam spiritualem) refrenat et moderatur in quacunque re contra praescripta rationis alliciente, praesertim quoad honores et voluptates; temperantia specialis appetitum concupiscibilem sensitivum quoad voluptates sensibiles gustus et tactus refrenat, quae, cum sint vehementissimae, indigent speciali virtute eas moderante.

b. Ergo etiam temperantia hominem non ad alterum ordinat, sed ad semetipsum.

2. Obiectum *materiale proximum* sunt delectationes gustus et tactus; obiectum materiale *remotum* sunt cibi et

[1]) Cf. *s. Augustin.* De civ. Dei l. 13. c. 7. Serm. 159. c. 1.
[2]) Matth. 10, 32, 39.
[3]) Ioan. 12, 25.
[4]) *S. Thomas* Suppl. q. 96. a. 1.

potus et actus venerei, ad quos illae delectationes tamquam ad suum obiectum referuntur. Obiectum *formale* est naturalis honestas, quae in eo consistit, quod illae actiones ea moderatione exerceantur, quae dignitati naturae rationalis conveniat.

Temperantia ergo specialis versatur circa delectationes, quae percipiuntur in illis actionibus, quae natura sua ordinantur ad conservationem individui et speciei. Siquidem Deus actionibus necessariis, quibus genus humanum conservatur et propagatur, adiecit delectationes vehementes, quibus homines ad illas actiones invitarentur et allicerentur. Ex intentione igitur auctoris naturae nihil impedit, quominus homo in illis actionibus ponendis a delectatione moveatur eamque intendat, modo finem primarium, qui est conservatio et propagatio speciei, nec explicite nec implicite excludat et in omnibus iuxta praescripta rationis se regi sinat.

284. Vitia opposita. Vitia temperantiae in genere opposita sunt duo: insensibilitas *per defectum* et intemperantia *per excessum.*

a. Insensibilitas seu stupor est vitium, quo quis ita fugit honores et voluptates, ut nolit eis uti, quando vel ubi vel quantum secundum rectam rationem oportet. Vitium rarissimum.

b. Intemperantia est vitium, quo quis in appetendis et fruendis honoribus et voluptatibus excedit dictamen rectae rationis.

285. Partes temperantiae. 1. *Partes integrales* temperantiae sunt verecundia et honestas.

a. Verecundia (Schamhaftigkeit) est quaedam animi perturbatio seu timor consurgens ex consideratione alicuius facti inferentis confusionem vel probrum. Eiusmodi facta maxime sunt peccata intemperantiae.

b. Honestas (Ehrbarheit) est perfectio moralis avertens hominem ab inhonestis voluptatibus et inclinans ad decorem, qui in abstinentia ab illicitis voluptatibus resplendet.

2. *Partes subiectivae* temperantiae sunt abstinentia, sobrietas et castitas, quarum duae temperant gustum, tertia vero tactum.

a. Abstinentia est virtus moderans appetitum et usum cibi et potus non inebriantis, cui opponitur vitium *gulae.*

Abstinentia hoc sensu accepta saepius vocatur temperantia quam abstinentia, et nomine abstinentiae (Enthaltsamkeit) potius designatur alimentorum subtractio, quae maior est, quam ratio temperantiae per se postulat. Haec abstinentia ex motivo virtutis a licitis abstinet. Eius actus est *ieiunium.*

b. Sobrietas est virtus moderans appetitum et usum potus inebriativi, cui opponitur *ebrietas.*

c. Castitas est virtus moderans aut excludens appetitum et usum venereorum, cui opponitur *luxuria.*

3. *Partes potentiales* temperantiae sunt illae virtutes temperantiae annexae, quae operantur moderationem circa materias, quas non ita difficile est moderari sicut concupiscentias gustus et tactus. Eiusmodi virtutes sunt quatuor: continentia, mansuetudo, clementia et modestia.

a. Continentia est virtus firmans voluntatem ad resistendum concupiscentiae, quae ad voluptates tactus praesertim venereas impellit.

Nomen *continentiae* etiam alio sensu accipitur, quo idem significat ac castitas, scilicet abstinentiam ab omni delectatione venerea.

b. Mansuetudo est virtus, quae moderatur iram iuxta praescriptum rectae rationis. Mansuetudini per excessum opponitur *iracundia*, per defectum *lenitudo* seu nimia indulgentia.

c. Clementia est virtus, quae moderatur externam vindictam seu punitionem iuxta normam rationis. Clementiae per excessum opponitur *crudelitas*, per defectum *nimia lenitas.*

d. Modestia est virtus, qua quis servat modum sibi convenientem in motibus internis et externis et in omni rerum suarum apparatu. Modestiae sunt quatuor species: *humilitas, studiositas, modestia morum* et *modestia cultus.*

Liber sextus.

De peccatis[1]).

Quaestio prima.

De natura et divisione peccati.

286. Notio. 1. *Peccatum* est actus humanus moraliter malus[2]); sed omnis actus *humanus* actus liber est, et omnis actus *malus* est contra regulam morum, quae est lex divina; ideo peccatum definiri solet *libera transgressio legis Dei.*

a. Libera, quae fit ex praevia cognitione intellectus et cum consensu voluntatis: quod enim liberum non est, nullo modo in peccatum imputari potest. *Transgressio* significat quamcunque laesionem legis Dei, sive commissione sive omissione, sive corde, ore aut opere fit.

---

[1]) *S. Thomas* I. II. q. 71—89. *S. Alphonsus* l. 5. n. 1—84. *Suarez,* De peccatis. *Lugo,* De poenitentia disp. 16. *Greg. de Valentia,* Commentar. scholast. II. disp. 6. *A. Tanner,* Theologia schol. II. disp. 4. *Billot,* Disquisitio de natura et ratione peccati personalis (Romae. Typogr. de prop. fide 1897). *Schiesl,* Der objective Unterschied zwischen Tod- und läßlicher Sünde (Augsburg. Wolff. 1891). *Lehmkuhl* I. n. 219—256. *Kleutgen,* Theologie der Vorzeit² (Münster. Theissing. 1872) II. Von der Sünde S. 404. ff. *Chr. Pesch,* Praelectiones dogm. (Friburgi. Herder. 1900) IX. n. 429—556. *Idem,* Theologische Zeitfragen (Freiburg. Herder. 1901) Das Wesen der Todsünde S. 47 ff. *K. Frick,* Der objective Unterschied zwischen schwerer und läßlicher Sünde, (Zeitschrift für k. Theolog. 1889. S. 417 ff.).

[2]) *S. Thomas* I. II. q. 71. a. 6.

Legis Dei: peccatum enim supponit legem eamque in conscientia obligantem, sive immediate a Deo sive ab homine lata est; sed cum non sit potestas nisi a Deo, omnis obligatio legis ultimo a Deo derivatur; ideo s. scriptura ait: *peccatum est iniquitas* (ἀνομία)[1]), eademque peccatum *praevaricationem*[2]) atque *inoboedientiam*[3]) appellat.

b. Peccatum differt ab *imperfectione.* Tria genera imperfectionum distingui solent, quorum primum continet imperfectiones negativas, duo posteriora positivas et *morales.* α. Imperfectio dicitur defectus ulterioris perfectionis in actibus humanis e. g. amor Dei carens ea perfectione, quam habere posset: haec imperfectio omnibus actibus humanis natura sua inhaeret proindeque peccatum non est. β. Imperfectio dicitur transgressio indeliberata legis divinae minoris momenti e. g. involuntaria distractio in oratione, indeliberatus excessus in risu vel iocis: haec imperfectio est leve peccatum materiale, cum sit actio prorsus involuntaria. γ. Imperfectio dicitur actio vel omissio, quae adversatur consilio e. g. non obsecundare inspirationi divinae, violare statuta communitatis, non oboedire dictamini rationis moventi ad moraliter meliora, omittere preces matutinas vel vespertinas etc. Imperfectiones istae, cum non sint contra legem Dei, per se non sunt peccata, attamen displicent Deo et merentur reprehensionem et, si deliberate committuntur, ratione motivi, propter quod consilium omittitur, raro erunt sine aliquo peccato sensualitatis, negligentiae, curiositatis, acediae etc. Etenim lex naturae vetat, ne homo in actionibus suis ex motivo irrationabili se determinet; si ergo motivum, ob quod consilium omittitur, est irrationabile, omissio peccatum est.

2. Cum *offensa* in eo consistat, quod aliquid agatur contra alterius voluntatem, et *iniuria* in eo, quod aliquid fiat contra alterius ius, omne peccatum, quippe quod sit contra voluntatem supremi legislatoris, natura sua *offensa et iniuria est Deo irrogata.* Ideo omne peccatum dat Deo motivum displicentiae et ius puniendi agentem.

287. Condiciones ad peccatum requisitae. Tria igitur ad omne peccatum necessario requiruntur: *a. actio,* quae sit contra legem Dei, ideoque actio *mala; b. advertentia* mentis ad malitiam actionis et *c. consensus* voluntatis: verum enim peccatum est actio humana, quae sine advertentia mentis et consensu voluntatis non habetur.

---

[1]) 1. Ioan. 3, 4.

[2]) Rom. 5, 14.

[3]) Ibid. 5, 19.

1. *Advertentia* ad malitiam actionis debet esse *actualis,* non sufficit interpretativa, sufficit autem imperfecta atque confusa; peccatum enim est libera transgressio legis divinae; sed haberi nequit actualis transgressio libera, quin aliquo modo actu ad eam advertatur.

a. Attamen non requiritur: α. Ut advertentia *tamdiu duret,* quamdiu durat actio peccaminosa, sed sufficit, ut adsit, quando actio mala inchoatur. β. Nec requiritur, ut sit *clara* et distincta, sed sufficit *confusa,* qua aut indistincte aut dubitando et suspicando cognoscitur rem malam (n. 46). γ. Nec requiritur, ut sit *reflexa,* qua peccans sibi conscius sit advertentiae ad malitiam actionis, sed sufficit *directa,* quae ex habituali et expedita peccati cognitione oritur. Sic sacerdos, qui contra castitatem peccat, vel religiosus, qui domi furtum committit, non excusatur a peccato sacrilegii, eo quod ad votum suum reflexe non attendat. δ. Nec requiritur explicita advertentia ad *offensam Dei,* sed satis est, ut peccans cognoscat rem esse malam seu esse contra conscientiam: eo ipso enim, quod hoc cognoscit, advertit etiam aliquo modo rem esse contrariam voluntati supremi legislatoris, quae per dictamen conscientiae nobis manifestatur; haec autem cognitio ad incurrendam Dei offensam sufficit.

a. Advertentia *interpretativa* ea dicitur, quam quis habere potuit et debuit, reipsa autem ex involuntaria inconsideratione non habuit. — Ergo prorsus reiicienda est doctrina quorundam auctorum, qui censent in culpam imputari posse etiam illas actiones, quarum reipsa nulla est advertentia, modo haec adesse *potuerit et debuerit.* Sic affirmant homicidii reum esse venatorem, qui simul atque aliquid inter dumeta latens apprehendit, nulla praemissa investigatione invincibiliter putans esse feram, explodit et hominem occidit: etsi enim, aiunt, ad periculum occidendi hominem non advertat, ad illud advertere tamen potuisset et debuisset. Hoc tum praesertim evenire docent, cum homo etiam advertens non aliter egisset. Ideo affirmant eum *in se* (non solum in causa) peccare, qui habens pravam consuetudinem peierandi ex subito animi motu prorsus inadvertenter falso iurat[1]).

2. Pari ratione actio nequit esse peccaminosa, nisi sit voluntaria vel in se vel saltem in causa; ergo nequit esse peccatum sine *consensu voluntatis.*

Qui ergo motus carnis vel stimulos passionum suarum, irae vel concupiscentiae, experitur, quin consentiat, non peccat, siquidem *non nocet sensus, nisi adsit consensus:* a consensu videlicet voluntatis sedulo distingui debet tum tentatio, qua quis ad peccatum allicitur, tum sensus delectationis, tum propensio naturalis appetitus sensitivi vel voluntatis in rem malam, tum denique deliberatio mentis motiva peccandi vel non peccandi hinc inde perpendentis, quae omnia ipsum consensum peccaminosum praecedunt. Quod docent verba s. scripturae originem peccati exhibentis: *Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus. Deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum; peccatum vero, cum consummatum fuerit, generat mortem*[1]).

[1]) Huius sententiae patroni sunt *Caietanus* et potissimum rigoristae *Concina, Collet, Antoine* etc., quos allegat et refellit *s. Alphonsus* n. 4.

288. Ergo nullum est peccatum philosophicum, quod simul non sit *theologicum,* i. e. in hoc ordine rerum nulla est actio moraliter mala, quae non sit offensa Dei: quia impossibile est hominem ratione perfecte utentem Deum sine culpa ignorare et in actionibus suis ad Deum supremum legislatorem ne in confuso quidem advertere.

α. Erant, qui affirmarent dari posse actiones moraliter malas, quae sint contra rectam rationem, quia sunt contra dictamen conscientiae, quin tamen sint offensae Dei, quia non cognoscantur esse contra legem Dei, in iis nempe, qui vel Deum ignorent vel de Deo eiusque lege, dum peccant, non cogitent. Horum doctrina ab ecclesia damnata est ut erronea[2]).

β. Sane peccatum philosophicum dicitur actio, quae sit et cognoscatur esse contra rectam rationem; peccatum theologicum autem actio, quae sit et cognoscatur esse contra voluntatem Dei; iam vero, qui per dictamen conscientiae cognoscit aliquid esse contra rectam rationem, eo ipso in confuso et implicite, attamen actualiter cognoscit etiam illud esse contra voluntatem Dei; ergo nulla est actio, quae per dictamen conscientiae cognoscatur esse contra rectam rationem, quin simul confuse cognoscatur esse contra voluntatem Dei adeoque offensa Dei. Nam in hoc ordine providentiae fieri non potest, ut quis invincibiliter ignoret Deum, vel cognoscat aliquam actionem esse moraliter

[1]) Iac. 1, 14. 15.

[2]) Damnata est ut erronea haec propositio (2) ab *Alexandro VII* (24. aug. 1690): *Peccatum philosophicum quantumvis grave in illo, qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque aeterna poena dignum . . .*" His non proscribitur sententia eorum, qui hypothetice docent, si quis reipsa invincibili Dei ignorantia laboraret et de Deo invincibiliter ne implicite quidem cogitaret, dum actionem peragit, quam tamen advertit esse naturae rationali disconvenientem, non committeret Dei offensam, quia impossibile est Deum offendi, quin aliquo modo cognoscatur. Cf. *Viva* in hanc propositionem

malam, quin simul saltem confuse cognoscat eam esse contra legem Dei, quia per conscientiam supremus legislator homini se manifestat; ergo in hoc ordine non est actio moraliter mala, quae non sit offensa Dei, id quod manifesto colligitur ex epistola s. Pauli ad Romanos[1]).

289. Divisio peccati. Peccatum multipliciter dividitur.

1. In *originale,* quod Adami voluntate commissum in posteros per generationem transfunditur; et *personale* quod propria cuiusque hominis voluntate committitur.

2. In *actuale,* quod est actio vel omissio contra legem Dei; et *habituale,* quod est effectus ex peccato actuali in anima relictus et vocari solet *status peccati.* Quae sequuntur divisiones, ad peccatum actuale pertinent.

3. In peccatum *commissionis,* quod est positio actionis prohibitae contra praeceptum negativum ut furtum; et *omissionis,* quod est omissio actionis praescriptae contra praeceptum affirmativum ut omissio sacri.

4. In *externum,* quod verbo vel facto aliquo exteriore et *internum,* quod sola mente et corde committitur; unde peccata etiam distinguuntur in peccata *cordis,* quae interius, *oris,* quae verbo, et *operis,* quae actione externa perficiuntur.

Ideo a *s. Augustino* peccatum definitur *dictum* vel *factum* vel *concupitum* contra legem Dei aeternam[2]).

Sunt peccata, quae interius solo corde perficiuntur ut haeresis, odium. Haec peccata in sua specie completa sunt, etsi exterius non manifestentur. Sunt alia peccata, quae non sunt in sua specie perfecta, nisi exterius opere consummentur, ut sacrilegium, furtum, homicidium, fornicatio. In his peccatum internum e. g. propositum furandi ad externum se habet ut incompletum ad peccatum in sua specie completum. In utroque casu peccatum internum et externum ad eandem speciem obiectivam pertinent; dicuntur autem specie (entitative) ab invicem differre, quia modus peccandi solum interne vel etiam externe essentialiter diversus et in confessione distincte declarandus est.

---

[1]) Cf 1, 18 ss. 2, 5 ss.

[2]) *Contra Faustum* l. 22. c. 27.

5. In peccatum *contra Deum,* quod est contra virtutes, quarum obiectum est ipse Deus ut blasphemia; *contra proximum,* quod est contra virtutes, quae respiciunt proximum ut furtum; *contra se ipsum,* quod est contra virtutes, quae proprias passiones moderantur ut ebrietas et luxuria.

6. In peccatum *ignorantiae,* quod ex culpabili ignorantia; *infirmitatis,* quod ex passione voluntatem sollicitante; et *malitiae,* quod ex plena cognitione nulla trahente passione et ideo ex sola perversitate voluntatis procedit.

Non solum peccata malitiae, sed etiam infirmitatis et ignorantiae possunt esse *gravia peccata.* Quoad gradum quidem subiectivae malitiae haec tria peccatorum genera inter se differunt, quoad essentiam autem quodvis eorum potest esse grave et mortale. Et ignorantiae quidem peccata in re gravi gravia sunt, si ignorantia graviter culpabilis est; infirmitatis autem peccata in re gravi gravia, in re levi levia sunt. Experientia constat magnam partem peccatorum mortalium peccata infirmitatis esse.

7. Peccatum *mortale* (grave) illud dicitur, quod hominem avertit a Deo, fine ultimo, quod animae mortem infert, eo quod illam gratia sanctificante privat, quod per se poena aeterna dignum est; peccatum *veniale* (leve) illud dicitur, quod hominem a Deo non avertit, quod mortem animae non infert, quod non poenam aeternam sed solum temporalem meretur.

8. In *materiale,* quod est transgressio legis involuntaria ideoque ad culpam non imputabilis; et *formale,* quod est transgressio legis voluntaria ideoque imputabilis ad culpam.

Peccatum materiale seu *obiective* sumptum *legi* tantum opponitur; peccatum formale seu *subiective* sumptum *legi et conscientiae* opponitur. Duplici modo fieri potest, ut peccatum maneat solum materiale, aut quia actus non est humanus, ut si plene ebrius rem malam facit, aut quia actus in se humanus quidem est, sed agens ignorat eum esse contra legem, ut si quis abstinentiam violat ignorans esse diem abstinentiae.

9. In *carnale,* quod consistit in delectatione inordinata carnis ut gula, ebrietas, luxuria; et *spirituale,* quod consistit in delectatione inordinata mentis ut odium, superbia, invidia, avaritia[1]).

---

[1]) Non eodem sensu *opera carnis* intelligit s. Paulus, quippe qui etiam idololatriam, iram, inimicitiam etc. inter opera carnis recenseat

10. In *proprium*, quod est actus (omissio) ipsius peccantis, et *alienum*, quod est actus (omissio) alterius, nobis tamen imputatur ratione scandali, inductionis, cooperationis.

Haec distinctio ita exponenda est, ut aliud dicatur peccatum proprium tantum, aliud alienum et proprium simul, quia peccatum, quod ab alio committitur, ratione scandali etc. nobis proprium fit.

290. De peccato omissionis. Peccatum omissionis committi potest omissione actus praecepti interni, ut si non impletur praeceptum eliciendi actum fidei, caritatis; vel omissione actus praecepti externi, ut si non impletur praeceptum audiendi sacrum, dandi eleemosynam. De omissione externa hic sermo est.

1. Peccatum *internum* omissionis externae committitur, quando deliberate appetitur causa futurae omissionis; *externa omissio* tunc fit, quando instat tempus implendi praecepti.

Si quis se tradat somno, ita ut praevideat se propterea non posse audire sacrum praeceptum mox celebrandum, *internum* peccatum omissionis committit, quando se tradit somno: *externae* omissionis reus est, quando occurrit tempus audiendi sacri, etsi tunc rationis compos non sit. Hinc si occurrente tempore sacri evigilet et sacrum audiat, interni peccati omissionis, minime vero externae omissionis reus est.

2. Omissio externa in causa voluntatis habet rationem peccati, quamvis actu non sit libera, si is, qui causam posuit, interim voluntatem suam non retractavit; quodsi voluntatem retractavit, externa omissio non est peccatum, sed tantum effectus peccati.

Si quis se committit itineri, praevidens se hoc modo non posse audire sacrum, et in itinere ante tempus, quo praeceptum amplius impleri nequit, malam voluntatem revocat, eo quod vellet audire sacrum si posset, omissio non est amplius peccatum, quia non est amplius voluntaria nec in se nec in causa, quam auferre vellet, si posset.

3. Actiones, quae tempore actus praecepti fiunt, malae evadunt, si sunt causae omissionis actus praecepti; malae autem non fiunt, si non sunt causae omissionis, sed ad eam mere concomitanter se habent.

(Gal. 5, 19 ss.) Ipse nomine *carnis* potius intelligit naturam humanam peccato originali corruptam et in peccata propensam. Cf. Gal. 5, 13. 16; 1. Cor. 3, 3.

Si quis statuit omittere sacrum praeceptum, ut domi studio vacet, studium fit moraliter malum, quia est causa voluntaria peccaminosae omissionis; si quis statuit omittere sacrum ex alia causa indebita et postea, ne domi sit otiosus, tempore missae studio vacat, studium non est moraliter malum.

4. Malitia, quam contrahit actio, quae est causa omissionis, non est ab omissione distincta, sed est ipsa malitia omissionis: contrahit enim malitiam illius peccati, cuius ipsa est causa.

Si ergo actio, quae causa omissionis est, in se mala est, duplex, si indifferens vel bona est, unum peccatum committitur. Sic si quis omittit sacrum, ut libros prohibitos legat, duo, si omittit sacrum, ut studiis licitis se occupet, unum peccatum committit.

Quaestio secunda.

De distinctione peccatorum.

Triplex *distinctio* peccatorum notanda est: theologica, specifica et numerica. Peccata *theologice* differunt ex diversa relatione ad finem ultimum, *specifice* ex obiecto morali, in quod humana voluntas fertur, *numerice* ex morali multiplicitate actuum et obiectorum. Sed haec iam accuratius exponenda sunt.

Articulus primus.

De distinctione peccatorum theologica.

291. Quae sit. Distinctio *theologica* ex peccatorum natura essentialiter diversa desumitur; quare theologice peccata distinguuntur in *gravia* seu *mortalia* et in *levia* seu *venialia*.

a. Theologica haec distinctio nuncupatur, quia oritur ex consideratione peccati, qua hoc ad Deum refertur: peccatum enim mortale

hominem a Deo avertit, peccatum autem veniale a Deo non avertit. Quare haec duo peccata toto genere ab invicem differunt.

b. Peccatum *mortale* aut *veniale* dicitur ex effectu, quem producit in ordine gratiae; *grave* aut *leve* dicitur ex oppositione ad ordinem moralem, qui a gravibus notabiliter, a levibus leviter tantum violatur.

§ 1. *De discrimine peccati mortalis et venialis.*

292. De utriusque discrimine. Non omnia peccata sunt mortalia, sed alia *natura sua* mortalia, alia venialia sunt.

1 Essentiale discrimen inter peccatum mortale et veniale negabant: *a. Iovinianus* asserens omnia peccata esse aequalia; *b. Pelagiani* affirmantes per quodvis peccatum amitti gratiam sanctificantem; *c. Wiclif* asserens sola peccata praedestinatorum esse venialia, quia illis condonantur; *d. Protestantes* asserentes vel cum Luthero peccata infidelium esse mortalia, fidelium vero peccata esse venialia, excepto infidelitatis peccato, vel cum Calvino fidelium peccata esse venialia, non quia mortem non mereantur, sed quia eis non imputentur; *e. Baius* affirmans nullum esse peccatum ex natura sua veniale sed omne peccatum mereri poenam aeternam.

2. Discrimen evincitur *a.* ex *s. Scriptura.* Alia peccata comparantur rebus levissimis et minimis, alia autem rebus gravissimis et maximis: *culici* et *camelo*[1]), *festucae* et *trabi*[2]); atqui his comparationibus significatur quaedam peccata natura sua aliis longe minora esse. — Insuper sunt peccata, quae a regno Dei excludunt[3]), et peccata, quae etiam a iustis committuntur, quin desinant esse iusti: *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum et non peccet*[4]); *si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est*[5]); *in multis enim offendimus omnes*[6]); atqui peccata, quae a regno Dei excludunt sunt mortalia, peccata vero, quae iustitiam non excludunt, non possunt esse nisi venialia[7]).

---

[1]) Matth. 23, 24.
[2]) Luc. 6, 41 s.
[3]) 1. Cor. 6, 9 s.
[4]) Eccl. 7, 21.
[5]) 1. Ioann. 1, 8.
[6]) Iac. 3, 2.
[7]) Ad hanc rem demonstrandam inefficax est argumentum desumptum ex Prov. 24, 16: *Septies cadet iustus:* sermo enim non est de lapsu in peccatum, sed de lapsu in miseriam, in quam iustus ex insidiis impiorum casurus est, a quibus tamen cum auxilio Dei semper iterum surrecturus est.

b. Ex iudicio ecclesiae. Concilium tridentinum damnavit protestantium doctrinam[1]); insuper damnata est propositio 2. inter baianas: *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam.* Implicite hoc discrimen traditur hinc quidem dogmate de inferno, poena aeterna pro peccatis mortalibus in vita non expiatis, inde vero dogmate de purgatorio, poena temporali pro peccatis venialibus non deletis.

c. Ex ratione: Quaedam peccata ex natura sua tam parva sunt, ut incredibile sit ea ordinem moralem notabiliter laedere, amicitiam divinam solvere et poenam mereri aeternam, ut verbum aliquod otiosum, furtum unius oboli; ergo non omnia sunt mortalia, sed sunt quaedam peccata ex obiecto suo levia. Ideo *s. Augustinus:* „Quid absurdius, quid insanius dici potest, quam ut ille, qui aliquando immoderatius riserit, et ille, qui patriam truculentius incenderit, peccasse iudicentur aequaliter . . . Aut si propterea sunt paria, quia utraque delicta sunt, mures et elephanti pares sunt, quia utraque sunt animalia, muscae et aquilae, quia utraque volatilia"[2]).

293. Criteria discernendi inter peccata gravia et levia. Quamvis plurimum intersit, ut determinetur, quaenam peccata obiective sint gravia, quaenam levia, id tamen de omnibus definire non solum difficile sed etiam impossibile est. Quocirca in hac re caute procedendum est; nunquam vero grave peccatum affirmari debet, si de eo certo non constat. *Criteria* alia sunt externa, alia interna ex ipsa rei natura desumpta.

a. S. Scriptura: peccata, quae in sacris litteris dicuntur *excludere a regno coelorum, abominabilia, a Deo odio haberi, poena aeterna* vel *morte digna,* item peccata, quae adiunctam habent *maledictionem* explicitam vel implicitam (vae!), mortalia sunt.

Ubi agitur de legibus positivis, gravis poena ab ecclesia in transgressores sancita ut excommunicatio, privatio sepulturae ecclesiasticae est signum legis sub gravi obligantis.

b. Definitiones romanorum pontificum vel conciliorum generalium.

---

[1]) Sess. 6. can. 27.
[2]) Epist. 104. c. 4. n. 130.

c. Doctrina ss. patrum ac theologorum: quod enim communis eorum sententia declarat mortale, eiusmodi habendum est.

d. Ipsa rei natura. Quodsi nullum exstat criterium externum, ex quo gravitas peccati determinari possit, attendendum est ad obiectum et finem obligationis. Si agitur de re seu de bono magni momenti, quod per peccatum notabiliter laeditur, ipsum dicendum est grave; ideo peccata, quae cedunt α. in gravem Dei iniuriam; β. in grave damnum generis humani, ecclesiae, reipublicae; γ. in grave damnum proximi sive spirituale sive corporale; δ. in grave damnum propriae salutis sive spiritualis sive corporalis — gravia sunt.

291. Corollarium: Tres classes peccatorum. Ratione habita gravitatis obiecti peccata in tres classes dividuntur:

1. *Peccata ex toto genere gravia* ea dicuntur, quae spectato obiecto semper gravia sunt. Haec non admittunt *parvitatem materiae* ac proinde solum ex imperfectione actus fieri possunt levia.

Nulla datur parvitas materiae in illis peccatis, quibus directe laeditur perfectio divina vel bonum magnum et indivisibile. Ideo peccata contra virtutes theologicas, peccata blasphemiae, simoniae (iuris divini), periurii, divinationis non admittunt parvitatem materiae, quia directe laedunt perfectionem divinam. — Item peccata, quibus destruitur vita hominis vel irritatur sacramentum vel laeditur sigillum sacramentale vel ieiunium naturale, non admittunt parvitatem materiae, quia laedunt bonum magnum et indivisibile vitae, valoris sacramentorum, reverentiae sacramentis debitae.

2. *Peccata ex toto genere levia* ea dicuntur, quae spectato obiecto, quamdiu intra eandem speciem manent, semper levia sunt. Haec *nequeunt fieri gravia,* nisi ex conscientia erronea aut ex circumstantia, quae speciem mutet.

Ex toto genere levia sunt illa peccata, quae continent excessum in actione ex se bona vel indifferenti ut excessus in cibo, in potu non inebriante, in somno, in risu etc. aut actionem in se quidem malam, quae tamen ordinem moralem graviter non laedit nec bonum morale notabiliter impedit ut mendacium officiosum, vana cogitatio.

3. *Peccata ex genere suo gravia* ea dicuntur, quae spectato obiecto per se gravia et solum in materia levi levia sunt. Haec admittunt *parvitatem materiae* et proinde intra suam speciem in materia gravi gravia, in materia levi levia sunt.

a. Parvitas materiae in illis peccatis datur, quibus laeditur bonum finitum divisibile: in his enim materia adeo decrescere potest, ut non amplius censeri possit gravis ut in furto oboli. Ideo peccata contra cultum Deo debitum admittunt parvitatem materiae, quia cultus, quem nos Deo exhibemus, bonum est finitum et divisibile, quod pro ratione materiae maius et minus esse potest. — Item peccata sacrilegii realis et localis, quia sanctitas rei vel loci bonum finitum et divisibile est, maius vel minus pro ratione materiae est etc[1]).

b. Magna vel parva materia prudenti iudicio determinanda est, ad quod iudicium formandum haec tria considerari debent: α. res ipsa secundum se, num sit aliquod magnum vel parvum; β. res in comparatione ad totum, quod praecipitur, utrum sit notabilis necne; γ. res in ordine ad finem praecepti, num ad promovendum finem per praeceptum intentum multum vel parvum conducat. In praeceptis, quae determinatam materiam sub gravi praescribunt, normae instar statui potest quartam partem materiae determinatae esse notabilem, partem vero quartâ minorem ex parvitate materiae esse venialem, nisi secundum se vel ratione finis intenti dicenda sit notabilis.

§ 2. *De peccato mortali.*

295. Essentia peccati mortalis. Peccatum mortale complures notas in se continet (n. 289). Quaeritur, quaenam eius essentiam constituat, ex qua aliae veluti ex communi principio deriventur. Quoniam peccatum subiective et obiective considerari potest, dupliciter eius essentia determinanda est.

Probe notari debet, peccatum esse actum moralem, qui suapte natura duplex elementum continet, *obiectivum,* quod est actio peccaminosa in se considerata, actio scilicet legi morali ideoque ordini morali repugnans, et elementum *subiectivum,* quod in cognitione mentis et consensu voluntatis consistit.

1. *Subiective* spectatum est actus voluntatis, quo homo Deum, summum bonum et finem ultimum, aversatur et creaturam (bonum creatum) finem ultimum sibi eligit, seu

[1]) *Sporer-Bierbaum,* Theologia mor. decal. et sacram. I. tract. 1. n. 272 ss.

quod eodem redit, est actus voluntatis, quo homo amorem super omnia a Deo summo bono retrahit atque in bonum creatum transfert.

a. Primaria et essentialis relatio, qua homo ad Deum ordinatur, in hoc consistit, quod Deum, summum bonum, finem suum ultimum constituit, propria voluntate ei se subiicit eumque omnibus bonis creatis anteponit atque hoc ipso super omnia diligit; hinc amor appretiative summus, quo homo Deum, summum bonum et finem ultimum, amplectitur, essentialem hominis relationem ad Deum constituit. Peccatum mortale formaliter opponitur amori Dei super omnia. In omnibus peccatis mortalibus id accidit, ut homini obversetur bonum creatum, ad quod amandum atque eligendum sollicitatur; mens intelligit hoc absolute prohibitum esse, adeo ut simul cum amore Dei eiusque amicitia consistere non possit, et nihilominus spreto amore Dei voluntarie eligit amorem creaturae. Omnia ergo peccata mortalia primario et essentialiter adversantur amori Dei super omnia hominemque separant a fine suo ultimo; et cum gratia sanctificans in praesenti ordine inseparabiliter cum hoc amore Dei connexa sit, reiecto amore necessaria etiam ipsa destruitur.

b. Dupliciter homo se avertere potest a Deo, fine suo: *explicite* et formaliter, quod fit in peccata odii Dei; *implicite* et virtualiter, quando explicite quidem solum se convertit ad creaturam et nollet, si fieri posset, averti a Deo; hoc ipso tamen, quod deliberate eligit peccatum, cognoscens illud repugnare amori divino et coniunctioni cum Deo, implicite et virtualiter eligit etiam aversionem a Deo.

c. Creatura, in qua finem suum ultimum constituit, est ipse peccator seu bonum proprium peccatoris; particularis enim creatura, quam peccator Deo praefert, diversa est, ultima autem ratio, ob quam Deo illam praefert, est bonum proprium, adeo ut peccator amori Dei super omnia substituat amorem sui supra Deum.

2. *Obiective* peccatum mortale est actio, quae ordinem moralem et legem divinam graviter laedit seu est actio, quae notabiliter laedit bonum morale, ad quod tuendum ordo moralis lege a Deo sancitus est.

a. Lex divina eo tendit, ut servetur ordo moralis. Ad hunc finem obtinendum lex absolute exigit ea, sine quibus ordo moralis servari non posset, et absolute prohibet ea, per quae idem ordo perturbaretur. Violatio legis, quae ad servandum ordinem necessaria est, peccatum mortale constituit.

b. Cum ordo moralis diversis illis relationibus componatur, quibus homo refertur ad Deum, ad seipsum et ad proximos, lex divina necessario prohibet ea, quae, si licita essent, subverterent hominis relationem essentialem ad Deum, ut est haeresis, blasphemia, periurium, sacrilegium, vel relationem essentialem ad seipsum, ut est ebrietas, mollities, vel relationem essentialem ad proximos, ut est homicidium, furtum, adulterium.

296. Effectus peccati mortalis. 1. *Amissio gratiae sanctificantis.* Homo iustus ad Deum, finem supernaturalem, habitualiter conversus est per gratiam sanctificantem; eo ipso igitur, quod a Deo se avertit, amittit *gratiam sanctificantem,* quam amissionem consequitur *amissio virtutum* infusarum et *donorum,* quae veluti ornamenta gratiam sanctificantem comitantur. Cum privatio gratiae sanctificantis dicatur macula, patet peccatum mortale in animam inducere *maculam peccati.*

Attamen habitus infusi *fidei* et *spei* non per quodvis peccatum mortale destruuntur, id quod constat ex concilio tridentino[1]), ut suo loco dicetur.

2. *Reatus culpae.* Cum quodvis peccatum sit offensa Deo illata, homo per peccatum fit reus subeundi iustam indignationem Dei, quae tamdiu durat, donec pro irrogata offensa debitam satisfactionem praestiterit. Iam vero in necessitate ferendi iustam indignationem Dei *reatus culpae* consistit.

3. *Reatus poenae.* Cum quodvis peccatum sit iniuria Deo irrogata, homo per peccatum fit reus subeundi debitam poenam; iam vero in necessitate subeundi debitam poenam consistit *reatus poenae.* Poenae autem propter peccatum inflictae vel infligendae sunt duplicis generis: aliae pertinent *ad vitam praesentem,* aliae ad vitam *futuram.* Illae ex misericordia Dei potissimum procedunt et omnes simul medicinales sunt, quia omnes eo tendunt, ut homines vel a peccatis ad Deum convertant vel a peccando absterreant. Hae ex Dei iustitia procedunt et omnes vindicativae sunt, quia unice eo tendunt, ut violatio ordinis vindicetur.

a. Culpae debetur poena: quia nempe homo peccando propriae indulgens voluntati egit contra voluntatem Dei, contra suam voluntatem

---

[1]) Sess. 6. can. 28. Cf. 1. Cor. 13. 2; Iac. 2. 14.

ex voluntate Dei aliquid pati debet. Peccato mortali quidem debetur poena aeterna, peccato veniali autem poena temporalis.

b. Poena vitae futurae dividitur in poenam damni et poenam sensus. Utriusque discrimen in eo consistit, quod *poena damni* in mera privatione consistat et respondet peccato, prout est aversio a summo bono; *poena sensus* vero in positivo dolore consistit et respondet peccato, prout est conversio ad bonum finitum et creatum. Quia homo summum bonum suamque beatitudinem peccando cum iniuria Dei abiecit, Deus illum hoc bono in altera vita privat; et quia peccando inordinate delectationem in re creata quaesivit, Deus loco delectationis per rem creatam dolores infligit. Utramque poenam s. scriptura innuit: *Discedite a me* (poena damni) *in ignem aeternum* (poena sensus)[1].

4. *Amissio omnium meritorum, impossibilitas nova merita acquirendi* et *specialis indignitas obtinendi gratias actuales.*

§ 3. *De peccato veniali.*

297. Essentia peccati venialis. 1. *Subiective* peccatum veniale est actus voluntatis, quo homo contra voluntatem Dei bonum creatum diligit, quin tamen Deo illud praeferat atque finem ultimum constituat.

In omni peccato veniali observatur homini bonum creatum, ad quod amandum sollicitatur. Intelligit ipse se illud amare atque eligere non posse, quin agat contra Dei voluntatem eique displiceat, sed simul intelligit illius boni amorem a Deo non avertere eiusque amicitiam non solvere. Quodsi illud reipsa eligit, ita tamen dispositus est, ut nunquam eligeret, si ideo a fine ultimo atque a Dei amore excideret. Retinet ergo essentialem et necessariam relationem ad finem ultimum, cum amorem Dei super omnia conservet.

2. *Obiective* peccatum veniale est actio, quae ordinem moralem et legem divinam leviter tantum violat, seu est actio, quod notabiliter non laedit bonum morale, ad quod tuendum ordo moralis lege a Deo sancitus est.

a. Exigit Deus, ut ordo moralis omni ex parte illaesus servetur. Iam vero actio, quae hunc ordinem non perturbat quidem, ei tamen aliquatenus adversatur, seu actio, quae bonum per exactam observationem ordinis moralis obtinendum non notabiliter, sed tamen leviter impedit, constituit peccatum veniale.

---

[1]) Matth. 25. 41.

b. Dupliciter fieri potest, ut actio aliqua ordinem moralem parumper laedat, nec tamen essentialiter perturbet: α. *ex ipso obiecto,* quod natura sua eiusmodi est, ut ordinem subvertere non possit ut mendacium non nocivum, voluntaria distractio in oratione; β. *ex parvitate materiae,* quando actio, quae ex se quidem ordinem subverteret ad eum tamen subvertendum apta non est, quia circa rem parvi momenti versatur ut furtum exiguum.

c. Ergo vere dicitur *duo esse genera peccatorum venialium ratione materiae,* alia quae ex ipso obiecto, et alia quae ex parvitate materiae venialia sunt. His accedit tertium genus, ea nempe, quae *ex imperfectione actus* venialia sunt.

Nota 1. *Venialia dicuntur,* non quia veniam accipiunt: hoc enim per misericordiam Dei etiam mortalibus convenit, sed quia natura sua veniam accipere possunt et, si sola manent, veniam accipere debent; mortalia econtra considerata eorum natura non sunt remissibilia. Mortalia enim gratiam destruunt; venialia vero gratiam non destruunt; unde fit, ut homo pro his satisfacere possit, pro illis per se non possit; insuper mortalia poena aeterna digna sunt, venialia solum poena temporali; unde fit, ut horum poena finem habere debeat.

Nota 2. Est doctrina *s. Thomae* peccatum veniale non esse contra, sed *praeter legem Dei*[1]. Quod ut rite intelligatur, notandum est peccatum duplici modo contra legem esse posse: vel solum contra aliquod praeceptum legis, vel contra praeceptum et finem legis. Priore sensu tum peccatum mortale tum veniale contra legem est; altero autem sensu solum peccatum mortale contra legem Dei est, quia ipsum solum exstinguit caritatem, quae est finis legis. Veniale autem peccatum, quippe quod caritatem non exstinguat, non contra, sed praeter legem Dei esse dicitur.

Nota 3. *S. Thomas* affirmat, mortale peccatum versari circa *ultimum finem,* veniale vero circa ea, *quae sunt ad finem*[2]) Haec verba non possunt ita intelligi, quod proximum obiectum actus graviter peccaminosi semper sit finis ultimus, summum bonum, proximum vero obiectum actus leviter peccaminosi semper sit aliquod medium ad finem ultimum, bonum nempe creatum, cum manifesto sint peccata mortalia, qnae proxime versantur circa media ad finem ut homicidium, furtum, et sint peccata (saltem ex imperfectione actus venialia) quae proxime versantur circa ipsum Deum ut actus semideliberati infidelitatis, desperationis, odii. Sensus igitur hic est, quod peccatum mor-

---

[1] De malo q. 7. a. 1. ad 1.

[2]) *Summa* II. II. q. 24. a. 10.

tale est inordinatio circa finem, quia destruit debitum ordinem seu coniunctionem cum ultimo fine; peccatum veniale est inordinatio circa media, quia voluntas nimis adhaeret rebus creatis, quin tamen ab ultimo fine recedat.

298. Effectus peccati venialis negative et positive considerari possunt.

1. *Negative.* *a.* Peccatum veniale *gratiam sanctificantem non exstinguit:* etenim debitam unionem cum Deo non aufert; insuper si eam exstinguere posset, aut ultimum veniale fieret mortale, aut ex multis venialibus exsurgeret mortale; quae cum repugnantiam contineant, peccatum veniale, utcunque quoad gradum vel numerum crescat, gratiam sanctificantem auferre nequit.

b. Neque eam minuit: etenim si peccatum veniale vim haberet minuendi gratiam sanctificantem, multiplicatis venialibus gratia tandem penitus exstingueretur, quod per venialia fieri nequit.

Quoniam vero cum gratia sanctificante *caritas habitualis, virtutes infusae* et *dona Spiritus Sancti* indissolubili nexu cohaerent, adeo ut non solum una cum gratia acquirantur et amittantur, sed etiam augeantur, patet neque ista per peccatum veniale ullatenus minui. Tandem nec *merita* iam acquisita nec *gloriam* eis convenientem peccatum veniale ullo modo diminuit.

c. Neque maculam in animam inducit: cum enim macula peccati in privatione gratiae sanctificantis consistat, peccatum veniale, quod gratiam nec aufert nec minuit, maculam causare non potest. Quare si etiam peccatum veniale macula animae dicitur et pulveri ac sordibus comparatur, quae vultui hominis aspersa eius pulchritudinem deturpant, id non de detrimento gratiae per peccatum veniale causato, sed vel de reatu culpae vel de reatu poenae intelligendum est.

2. *Positive.* *a. Imminuit fervorem caritatis.* Fervore caritatis designatur non solum promptitudo et facilitas eliciendi actus ferventes caritatis, sed etiam promptitudo et facilitas exercendi actus cuiuscunque virtutis plus minusve intensos: per actus enim virtutum fervet caritas in homine iusto. Iam vero cum peccatum veniale impediat et imminuat exercitium virtutum, eo ipso imminuit fervorem caritatis; et cum fervori opponatur tepiditas, peccatum veniale dicitur *inducere tepiditatem.*

b. Inducit reatum culpae: nam etiam peccatum veniale Deo praebet iustam causam displicentiae et indignationis, quae tamen amicitiam divinam non solvit.

c. Inducit reatum poenae, non quidem damni, quae respondet peccato, prout est aversio a Deo, sed solum poenam sensus in purgatorio luendam et dilationem visionis Dei.

d. Ad peccatum mortale paulatim disponit, eo quod virtutes *acquisitas* debilitat, motus concupiscentiae magis excitat ac tandem efficit, ut Deus graviores tentationes permittat et gratias actuales rarius concedat.

§ 4. De peccato habituali.

299. De peccato habituali mortali. *Peccatum habituale* est peccatum, quod ex quovis peccato mortali in anima remanet, donec condonetur; illud autem, quod ex actu peccati in anima remanet, est: *a. habitualis aversio a Deo; b. reatus culpae; c. voluntaria privatio gratiae sanctificantis;* quare in his peccatum habituale consistit.

1. A peccato actuali distinguendum esse peccatum habituale, quod post actum remanet in anima, patet:

a. Homo actu dicitur peccator etiam actione mala iam diu peracta; sed ex solo actu peccandi non posset dici peccator, nisi ab actu aliquid relinqueretur in anima.

b. Idem innuit multis in locis *s. scriptura: Et scitis, quia ille apparuit, ut tolleret peccata nostra*[1]*);* atqui non actus malus, quia iam transiit, sed peccatum, quod ad modum habitus animae inhaeret, postea tollitur. *A peccato meo munda me*[2]*);* non ab actu peccati iam transacto, sed a peccato adhuc in anima haerente propheta mundari postulat. *Et dimitte nobis debita nostra*[3]*);* solum peccata habitualia ex actualibus contracta vocari possunt *debita.*

---

[1]) 1. Ioan. 3, 5.
[2]) Ps. 50, 4.
[3]) Matth. 6, 12.

2. Essentia seu formalis ratio peccati habitualis consistit *in habituali aversione a Deo, fine ultimo,* quae post actum peccati manet: manet enim homo a Deo aversus, donec per conversionem ad Deum redeat. Sed etiam offensa et iniuria Deo illata manet homini imputabilis, donec remissa sit; quare peccatum habituale recte consistere dicitur *in reatu culpae,* quo homini post peccatum incumbit necessitas habendi Deum offensum eiusque indignationem ferendi. Quia in hoc ordine supernaturali conversio ad Deum, finem ultimum, consistit in gratia sanctificante, ideoque aversio a fine ultimo in voluntaria privatione gratiae sanctificantis, quae voluntaria privatio usque ad conversionem manet, peccatum habituale etiam consistere dicitur *in voluntaria privatione gratiae sanctificantis.*

3. Peccatum mortale inducit *maculam* in animam: etenim *s. scriptura* saepius loquitur de macula, qua peccator constituitur immundus, inquinatus, sordidus: *Usque in praesentem diem macula huius sceleris in nobis permanet*[1]). Macula a peccato mortali in anima relicta in praesenti ordine consistit in voluntaria privatione nitoris gratiae, quae a peccato actuali causatur.

300. De peccato habituali veniali. *a.* Esse peccatum habituale veniale ex iisdem rationibus constat, ex quibus peccatum habituale mortale demonstratur: nam etiam iusti se ipsos dicunt *peccatores*[2]) et se ab omni *peccato mundari*[3]).

b. Consistit in peccato actuali praeterito adhuc permanente, donec revocetur ac remittatur. Per peccatum actuale privatur voluntas debita rectitudine cum ordine morali, cum nimis adhaereat bono creato; iam vero haec privatio in voluntatem per peccatum inducta permanet, donec per poenitentiam retractetur et peccatum remittatur.

Articulus secundus.

De distinctione specifica.

301. Declarationes. 1. Esse peccata specifice distincta, certum est ex praecepto Christi, quo iubemur peccata in

[1]) Ios. 22, 17. Cf. Ier. 2, 22; Ephes. 5, 27. Tit. 1. 15.
[2]) 1. Ioan. 1, 8.
[3]) Ibid. 1, 7.

specie infima confiteri. Ex hoc praecepto simul momentum practicum huius quaestionis intelligitur: eo enim tota dirigitur, ut confessarius iuvare possit poenitentem in instituenda confessione peccatorum mortalium secundum speciem et numerum.

Peccatum dupliciter considerari potest, primo prout est *actus humanus,* et deinde prout est actus humanus moraliter *malus,* qui consistit in privatione seu caret debita forma; sed quocunque modo consideretur, patet esse peccata specifice diversa. Et sane non solum obiecta peccatorum, sed etiam formae, quibus carent actus mali, essentialiter diversae sunt: formae enim, quibus carent actus peccaminosi, sunt virtutes oppositae vel relationes convenientiae cum praeceptis, quae laeduntur. Sed cum actus specificentur ab obiectis et privationes speciem accipiant a formis, quibus opponuntur, patet actus humanos moraliter malos seu peccata esse specifice diversa.

2. Iam quaeritur, quaenam sit norma, secundum quam peccata specifice distinguantur. Non omnes eandem normam assignant.

a. S. Thomas specificam distinctionem repetit ex peccatorum obiectis formaliter diversis: *ea peccata specifice differunt, quae versantur circa obiecta formaliter diversa:* actus enim humani speciem suam accipiunt ab obiecto[1]).

b. Scotus eam desumit ex virtutibus diversis, quibus peccata opponuntur: *ea peccata specifice differunt, quae opponuntur diversis virtutibus:* privatio enim speciem accipit a forma opposita, quae in hoc casu est virtus[2]).

c. Vasquez eam desumit ex legibus diversis, quibus peccata adversantur: *ea peccata specifice differunt, quae opponuntur praeceptis moraliter diversis:* peccatum enim consistit in privatione convenientiae cum praecepto, quod per peccatum violatur[3]).

Tres istae normae specifice distinguendi peccata reipsa ab invicem non differunt, sed alia aliam explicat et perficit: virtutes enim sunt diversae, prout earum obiecta diversa sunt, et leges sunt diversae, prout diversas virtutes respiciunt; ideo recte dici potest: peccata proxime distinctionem specificam accipiunt a virtutibus vel a praeceptis.

[1]) *Summa* I. II. q. 72. a. 1.
[2]) In 2. dist. 37. q. 1. n. 9.
[3]) Disputationem in I. II. s. Thomae disp. 98. c. 2.

quibus opponuntur, remote ab obiectis, ad quae referuntur. Et sane odium proximi et furtum sunt peccata specifice distincta, vel quia versantur circa obiecta moraliter diversa, nempe personam proximi et bona proximi, vel quia opponuntur virtutibus essentialiter diversis, nempe caritati et iustitiae, vel quia adversantur praeceptis formaliter diversis, nempe praecepto caritatis et septimo decalogi praecepto.

302. Norma ex virtutibus desumpta. Quoniam autem normarum istarum facilior est illa, quam proponit Scotus, eam enucleatius exponam.

Ceterum regulae sequentes generales tantum normas specifice distinguendi peccata suppeditant; quaenam autem peccata in particulari opponantur virtutibus specifice diversis, infra exponendum erit, ubi de praeceptis sermo est.

1. Illa peccata sunt specifice diversa, quae opponuntur *virtutibus diversis.*

a. Ergo haeresis, desperatio et odium Dei sunt peccata specie obiectiva diversa, quia sunt contra tres virtutes theologicas inter se diversas; periurium, furtum et mendacium sunt specifice diversa, quia opponuntur virtutibus diversis, nempe religioni, iustitiae et veracitati.

b. Si unus actus est contra plures virtutes specie diversas, plura pariter peccata specie diversa in se continet, sic occisio sacerdotis duo peccata continet, alterum contra iustitiam, alterum contra religionem; et peccatum carnale sacerdotis cum consanguinea coniugata quatuor peccata continet, contra castitatem, religionem, iustitiam et pietatem.

2. Illa peccata sunt specifice diversa, quae eidem virtuti moraliter *diverso modo* opponuntur: quandoque enim obiectum virtutis adeo universale est, ut in se contineat plura obiecta in morali aestimatione diversa, ideo etiam praecepta diversa eiusdem virtutis exsistunt. Sic obiectum iustitiae est moraliter diversum, prout diversa sunt bona proximi, scilicet vita, fama, honor vel divitiae; ideo etiam diversa praecepta: quintum, octavum et septimum ad haec bona referuntur; pariter obiectum temperantiae in usu cibi est diversum, prout respicit quantitatem vel qualitatem ciborum, quare duplex quoque de hac re habetur praeceptum.

a. Ergo periurium, violatio voti et blasphemia sunt peccata specifice diversa, quia virtuti religionis moraliter diverso modo opponuntur. Sacrilegium locale, reale et personale sunt peccata specifice diversa, quia res sacra, persona sacra et locus sacer sunt obiecta in morali aestimatione diversa eiusdem virtutis religionis. Qui diebus festis sacrum omittit et in operibus servilibus occupatur, duo peccata committit, quia virtutem religionis modo moraliter diverso laedit.

b. Peccata *commissionis* (quae adversantur praecepto negativo) et *omissionis* (quae adversantur praecepto affirmativo) contra eandem virtutem quandoque non sunt specifice diversa, si nimirum ad idem moraliter obiectum et praeceptum referuntur ut furtum et omissio restitutionis i. e. auferre et retinere rem alienam; plerumque vero sunt peccata specifice diversa, quia respiciunt obiecta ideoque praecepta moraliter diversa; ideo haeresis et omissio actus fidei, desperatio et omissio actus spei, odium Dei et omissio actus caritatis sunt peccata specie obiectiva diversa, quia obiecta et praecepta diversa respiciunt et proinde eandem virtutem moraliter diverso modo laedunt.

3. Illa peccata sunt specifice diversa, quae eidem virtuti *contrario modo* opponuntur i. e. per excessum et per defectum: quaelibet enim virtus habet suum medium et quod eidem utrimque adversatur, distinctam habet malitiam et constituit peccatum specifice distinctum.

Ergo prodigalitas et avaritia sunt peccata specie diversa, quia illa per excessum, haec per defectum virtuti liberalitatis opponitur. Desperatio et praesumptio sunt specie diversae, quia illa per defectum, haec per excessum virtuti theologicae spei opponitur.

303. *Num peccatum, quod opponitur pluribus praeceptis de eadem materia latis, plura peccata specifice diversa contineat.* — Distinguendum est: *a.* Si praecepta sunt *formaliter diversa,* i. e. si ex diverso motivo lata sunt, peccata ipsis opposita specifice distinguuntur; sic qui frangit ieiunium, ad quod ex praecepto ecclesiae et ex voto tenetur, duo peccata committit, quia praeceptum ecclesiae ex virtute temperantiae et votum ex virtute religionis obligat. *b.* Quodsi praecepta solum *materialiter diversa* i. e. ex eodem motivo lata sunt, peccata eis opposita specifice non differunt, sive ab eodem sive a diversis legislatoribus lata sunt.

Sic per furtum unum peccatum committitur, etsi lege naturali, divina et humana prohibeatur, quia hae leges ex eodem motivo iustitiae latae sunt; specie et numero unum peccatum committit presbyter beneficiatus, qui officium non recitat, item sacerdos religiosus, qui contra castitatem peccat, contra religionem unum peccatum committit, quia obligatio ab eodem legislatore ex eodem motivo religionis iniungitur.

Articulus tertius.

De distinctione numerica.

304. Status quaestionis. Plura peccata specifice distincta e. g. blasphemiam et furtum etiam numero plura esse, manifestum est; et si unus actus peccaminosus plures virtutes diversas laedit, eo ipso etiam plures malitias continet, quae peccatis numero pluribus aequivalent. Sane qui furatur rem sacram, duo peccata specie et virtualiter etiam numero distincta committit, unum contra iustitiam et alterum contra religionem. Quaestio autem de numerica peccatorum distinctione in eo est, num et quando *peccata eiusdem speciei* e. g. plura furta, plura desideria fornicandi *secundum numerum distinguantur.*

Peccatorum numerica distinctio ex duplici fonte desumitur: *a. ex pluralitate actuum; b. ex pluralitate obiectorum* eiusdem actus; attamen non tot sunt peccata, quot numerantur actus, neque actus, qui circa plura numero obiecta versatur, tot peccata continet, quot numerantur eiusdem actus obiecta; sed: *a.* respectu *actuum* tot sunt peccata numero distincta, quot sunt *actus moraliter distincti; b.* respectu *obiectorum* tot sunt peccata numero distincta, quot sunt eiusdem actus *obiecta moraliter distincta.* Prius itaque declarandum est, quot modis fieri possit, ut actus physice distincti morali unione coniungantur et moraliter tamquam unus actus considerari debeant, et quomodo plura obiecta, quae uno actu attinguntur, moraliter uniantur; deinde exponendae sunt regulae, secundum quas de distinctione numerica peccatorum tum ex pluralitate actuum tum ex pluralitate obiectorum desumpta discernendum sit.

305. Actus physice plures moraliter uniuntur: 1. *Ex intentione agentis,* qua plures actus sive interni sive externi tamquam media ad unum finem ordinantur: variae enim actiones, quae ad eundem actum tamquam ad finem diriguntur, secundum moralem aestimationem unam actionem constituunt, *etsi longius sit temporis intervallum,* quod inter singulos actus intercedat.

a. Qui proponit occidere inimicum et idcirco actus vindictae concipit, arma parat, viam arripit et ipsum tandem occidit, unum peccatum committit, licet per multos dies inimicum quaesierit et pluries propositum occidendi iteraverit, quia in eodem fine, in quem tendunt, omnes hi actus moraliter uniuntur; ideo in confessione sufficit dicere: *hominem occidi.*

b. Qui accedit ad feminam cum animo fornicandi, praemittit tactus, oscula et sermones impudicos ac demum fornicatur, unum peccatum committit: ea enim omnia sunt media ad finem attingendum et in fine intento moraliter uniuntur. Immo etiam tactus, sermones et eiusmodi, qui statim post fornicationem sine intentione novae copulae committuntur, unum cum ipsa fornicatione peccatum constituunt (*s. Alphonsus* n. 41). Ideo in confessione satisfacit dicens: *fornicationem commisi.*

c. Qui ex intentione furandi centum florenos saepius renovat propositum internum et decem vicibus eos surripit, unum peccatum committit, quia singuli actus in eundem finem diriguntur; ideo sufficienter se accusat dicens: *centum florenos furatus sum.*

d. Si peccatum externum *inceptum, sed non consummatum* est sive ob retractatam voluntatem sive ob impedimentum superveniens, ita distinguendum est: α. Si media ad exsecutionem propositi adhibita indifferentia sunt (domum ingredi ad fornicandum, gladium emere ad occidendum) necesse non est, ut explicentur: nam quidquid mali in illis est, in ipso proposito iam satis declaratur. β. Si media ad exsecutionem propositi adhibita mala sunt (tactus praevii ad copulam, verbera, vulnera), certe indicandi sunt, sed sufficit, si confuse et indistincte declarentur (volui fornicari et quaedam media iam adhibui, actum autem non perfeci): singuli enim actus unitatem moralem, quam ob intentionem agentis habent, propter operis interruptionem non amittunt, ideo necesse non est, ut distincte declarentur. Idem valet de hoc exemplo: si quis intendens Titium occidere eum verberat et dein vulnerat, sed non occidit[1]).

2. *Ex affectu voluntatis,* quo fit, ut plures actus peccaminosi tum interni tum externi, qui durante eodem impetu passionis fiunt, moraliter unam actionem constituant, *etsi aliquod intervallum* inter singulos actus intercedat.

Qui ex eodem passionis impetu inimico plura vulnera infligit, saepius Deum blasphemat, saepius homini maledicit, saepius se inhoneste tangit, pluries eandem rem falso iurat, moraliter unum peccatum com-

[1]) *Ballerini-Palmieri* I. n. 668.

mittit. — Qui per horam permanet in delectatione morosa circa idem obiectum, etsi identidem de alia re cogitet, unum tantum moraliter peccatum committit. Brevis ergo interruptio inter unum et alterum actum non impedit, quominus moraliter unus actus censeantur.

3. *Ex ipso opere perficiendo:* si nimirum opus vel ex natura sua vel ex institutione humana ita comparatum est, ut complures actus distincti veluti partes integrantes ad illud perficiendum requirantur, hi actus in morali consideratione unam actionem et proinde unum peccatum constituunt.

a. Sacerdos, qui proponit uno die integrum officium omittere illudque reipsa omittit, unum peccatum committit; si tamen prius proposuisset solum matutinum, postea vero etiam reliquas partes omittere, duo peccata haberet.

b. Qui eadem vice pluribus s. communionem in statu peccati distribuit, unum peccatum (secundum alios grave, secundum alios leve) committit, quia singulae communiones ad unum ministerium pertinent, quo sacra communio pluribus distribuitur, et quia singuli communicantes in eodem convivio participant. Ideo in confessione sufficit dicere: *communionem distribui in statu peccati.*

c. Qui in statu peccati plures poenitentes successive absolvit, pariter unum tantum peccatum committit: absolutiones enim omnes, quae successive fiunt, moraliter ad idem ministerium absolvendi pertinent, quod natura sua non ad unam personam restringitur, sed ad omnes extenditur, qui eadem vice ad sacrum tribunal accedunt. Ideo in confessione satisfacit dicens: *semel confessiones audivi in statu peccati.*

306. 1. De distinctione peccatorum ex pluralitate actuum desumpta tres regulae statuendae sunt: *a.* De actibus *mere internis,* qui interius consummantur ut actus odii; *b.* de actibus *internis exterius consummandis,* qui adiunctum habent propositum actionem externam ponendi ut voluntas furandi, fornicandi; *c.* de actibus *externis* seu exterius consummatis ut furtum, fornicatio: moralis enim interruptio non in omnibus his actibus eodem modo contingit.

2. Prius tamen declarandum est, quot modis actus, qui ex intentione vel passione agentis moralem unitatem habent, interrumpantur seu moralem unitatem amittant. Iam vero actus voluntatis tripliciter interrumpi possunt: α. per *voluntariam revocationem,* ut si quem actus pecca-

[illegible] qui integrum officium ultimo die omit., unum [illegible] sed vide P. 350 sub b)

minosi vere poeniteat et postea tamen eundem actum resumat; β. per *cessationem voluntariam* ab actu, ut si quis deliberate ab actu malo desistat, ad alia se convertat et dein ad eundem redeat; γ. per *involuntariam cessationem* ab actu e. g. ob somnum, distractionem, occupationem etc. longiore tempore durantem. Quanta autem temporis mora inter unum et alterum actum intercedere debeat, ut actus hoc modo vere interrupti censeantur, pro diversa natura actuum iudicio prudentum aestimari debet.

307. 1. *Actus mere interni circa idem obiectum,* qui ex eodem affectu passionis unitatem habent, multiplicantur, quoties interrumpuntur per revocationem, per voluntariam et per involuntariam cessationem.

a. Actus mere interni voluntatis, qui circa idem obiectum versantur et ex eodem affectu procedunt, etsi plures sint, censentur unus actus continuatus, qui tamdiu durat, donec interrumpatur. Eiusmodi autem actus non solum revocatione et voluntaria cessatione, sed etiam involuntaria cessatione moraliter interrumpuntur: idem enim affectus passionis inter diurnas occupationes et distractiones durare non potest nisi ad breve tempus, summum ad duas tresve horas.

b. Qui videns inimicum interius ei mala imprecatur et post aliquod tempus iterum eum videns ei denuo imprecatur, duo peccata committit, quia imprecationes moraliter interruptae sunt. Qui de turpibus cum delectatione cogitans pauca verba cum transeunte miscet et statim ad turpia recogitanda redit, unum peccatum committit; si ad ea recogitanda rediret post longiorem collocutionem, quae mentem ab his rebus prorsus abstraxisset, duo peccata haberet, quia delectationes in posteriore, non item in priore casu interruptae sunt.

c. Qui per longius tempus e. g. per integrum diem eundem actum peccaminosum fovet, pro diversitate adiunctorum plura vel pauciora peccata committit. Si ergo poenitens numerum peccatorum internorum indicare nesciat, interrogandus est de mora temporis, quo in eodem peccato perseveravit, et ratione habita materiae, indolis poenitentis et circumstantiarum, praesertim vero generis occupationis diurnae, prudens confessarius ex hac regula diiudicare debet interruptionem moralem actuum, ideo numerum peccatorum[1]).

308. 2. *Actus interni exterius complendi,* qui ex passione et intentione agentis unitatem habent, multiplicantur,

---

[1]) Cf. *Lugo,* De poenitentia disp. 16. n. 569.

quoties per revocationem aut voluntariam cessationem interrumpuntur.

a. Hi actus, qui praecipue ex intentione agentis moralem unitatem habent, per revocationem aut voluntariam cessationem, non autem per involuntariam cessationem interrumpuntur, *nisi temporis intervallum sit diuturnum.* Et sane actus, qui tendit in opus externum, tamdiu virtualiter durare censetur, donec opus positum sit, nisi mora notabilis interponatur inter propositum eiusque exsecutionem, ideoque saepius repetiti actus interni non sunt nisi continuatio primi actus peccaminosi. Quodsi opus externum iam inchoatum sit, prava voluntas in hoc exteriore effectu adhuc facilius etiam ad longius tempus virtualiter perdurat. Quanto tempore idem actus virtualiter permaneat, pro diversitate actuum prudentum iudicio determinari debet: quandoque enim e. g. propositum legendi pravum librum per aliquot horas vel summum per diem, econtra propositum furandi per plures dies, immo propositum vindictae etiam per plures hebdomadas sine morali interruptione persistere potest.

b. Qui furtum patrare statuit, unum peccatum committit, etsi per plures dies de furto cogitet, propositum furandi saepius renovet, donec tempore opportuno tandem furtum exsequatur. Sed qui furtum hac nocte patrare proponit, deinde vero memor huius propositi domi manet, et cras idem propositum renovat, duo peccata committit, quia per voluntariam cessationem ab iniquo proposito prima voluntas furandi interrumpitur.

c. Qui per longum tempus non restituit, licet saepius obligationis restituendi recordetur et propositum non restituendi renovet, unum peccatum committit: in effectu enim externo, scilicet in retentione rei alienae, prava voluntas virtualiter perseverat. Si tamen propositum non restituendi retractet et voluntatem restituendi aliquo tempore foveat et postea ad prius propositum redeat, novum peccatum committit.

309. 3. *Actus externi* multiplicantur, quoties in se completi et ab invicem independentes sunt, *nisi tamquam partes vel media* ad unum actum consummatum ordinentur.

a. Qui ergo bis sacrilege communicat, bis se polluit, etsi intra breve tempus id faciat, duo peccata committit. Item plura peccata facit, qui ieiunium praescriptum per plures dies omittit: quaelibet enim omissio est quid in se completum ab alia omissione independens. — Plura peccata committit, qui inimicum sine intentione eum occidendi pluries (diversis temporibus) percutit; item qui pluries ex eodem cumulo tritici aliquid aufert, sine praevia intentione totum furandi.

b. Qui per plures dies librum prohibitum legit, plures actus externos physice distinctos ponit, qui tamen moraliter uniuntur tum propter intentionem agentis legentis integrum librum tum propter naturam actuum, qui constituunt partes integrantes unum totum scilicet lectionem totius libri.

Nota. Actus, qui habent obiecta disparata, vel actus externi, qui sunt in se plane completi et invicem independentes, nec per intentionem agentis nec per affectum voluntatis in unitatem moralem colligi possunt: horum enim actuum natura impedit, quominus moraliter uniantur. Qui e. g. videns virginem eam turpiter desiderat et paulo post videns aliam hanc quoque desiderat, duo peccata committit, etsi turpe desiderium ex eodem ardore libidinis procedat. — Qui intra breve tempus ex eodem affectu libidinoso bis se polluit, duo peccata committit. — Item sacerdos omittens officium toties peccat, quoties officium omittit, etsi-amsi singulas omissiones per intentionem unire velit. — Similiter meretrix habens intentionem peccandi cum omnibus advenientibus, tot peccata committit, quot copulas perficit.

310. Obiecta physice plura moraliter uniuntur. Num plura obiecta physice distincta moralem unitatem habeant et unum obiectum morale et totale constituant, ex natura obiecti et ex apprehensione agentis dependent. Si nimirum plura obiecta vel ex natura sua unitatem moralem habent (familia, civitas) et ideo ab agente ut unum totum apprehenduntur, vel si ab agente ad modum unius obiecti apprehenduntur (aemuli mei), etsi natura sua unitatem non habeant, unum obiectum morale constituunt et a voluntate ut unum quid attinguntur; quodsi plura obiecta neque ex se unitatem habent neque ab agente ut unum, sed distincte apprehenduntur, non unum, sed plura obiecta constituunt et pluribus distinctis actibus voluntatis attinguntur.

Qui familiae ex quinque capitibus compositae detrahit vel maledicit, unum peccatum committit, quia integram familiam ad modum unius apprehendit et una intentione nocendi attingit; si tamen de singulis cogitaret eisque distincte nocere vellet quinque peccata committeret. Qui furatur crumenam ad tres dominos pertinentem, quos confuse ad modum unius domini apprehendit, unum peccatum committit; sed eodem actu furandi tria peccata committit, si eos distincte apprehendit et singulis nocere intendit.

Nota. Obiecta disparata seu specifice diversa unum obiectum morale efficere nequeunt, sive actu mere interno sive actu externo attinguntur. Qui e. g. tres mulieres desiderat diversae rationis (aliam liberam, aliam coniugatam, monialem tertiam) et qua tales apprehendit, tria peccata committit specie et numero distincta, quia non uno actu per modum unius, sed pluribus actibus distinctim apprehenduntur et a voluntate attinguntur, nec in unum obiectum colligi possunt. Qui horreum incendit ad interimendum inimicum suum ibi dormientem, vel qui uno ictu equum et sessorem interficit, duo peccata committit, damnificationis et homicidii.

311. De distinctione peccatorum ex pluralitate obiectorum desumpta, duplex regula est statuenda: *a.* de actibus *internis; b.* de actibus *externis.*

1. *Actus internus* (in simplici affectu vel proposito voluntatis consistens), qui ad plura obiecta refertur in se distincta, semper unum peccatum continet, quia plura illa obiecta unum obiectum morale seu totale constituunt: cum enim unicus sit actus voluntatis, plura obiecta per modum unius ab intellectu apprehenduntur et a voluntate attinguntur.

a. Qui ergo unico actu voluntatis morose delectatur de tribus feminis vel tres desiderat eiusdem rationis, unum peccatum committit.

b. Qui proponit per integrum mensem omittere officium, per integram quadragesimam non ieiunare unum peccatum committit; si tamen postea hanc voluntatem exsequitur, tot peccata habet, quot officia vel ieiunia omittit, quia singulae omissiones nullo vinculo uniuntur.

c. Qui diversa mala optat inimico, e. g. infamiam, paupertatem, mortem, unum peccatum committit, quia per modum unius mali ea apprehendit et optat.

d. Qui uno actu complures homines odio habet vel complures desiderat occidere, unum peccatum committit, quia sub confuso conceptu pluralitatis eos attingit.

312. 2. *Actus externus,* qui ad plura obiecta in se distincta refertur, tum solum unum peccatum constituit, quando obiecta physice plura unum obiectum morale et totale constituunt seu per modum unius a mente apprehenduntur et a voluntate attinguntur. Si autem plura obiecta singillatim apprehenduntur, plura etiam sunt peccata, quia singula etiam distinctis actibus voluntatis attinguntur.

a. Qui unica explosione vulnerat vel occidit decem homines, unum committit peccatum et satis est, si in confessione dicat: *vulneravi vel occidi plures,* si confusa apprehensione et intentione per modum unius omnes attigit; plura autem peccata committit, si singulos distincte apprehendit atque occidere intendit.

b. Si quis uno sermone detrahit familiae, domui, religioni, sive numerosa est sive modica, unum peccatum habet, et satis est, si dicat: *detraxi familiae vel communitati* vel solum *detraxi graviter;* quin etiam ille unum peccatum committit, qui uno sermone pluribus e. g. inimicis suis detrahit, quos per modum unius apprehendit et intendit; si tamen singulos distincte apprehendit et singulorum famam laedere intendit, plura peccata committit.

c. Non solum is, qui laedit bona, quae pertinent ad monasterium vel ad capitulum, sed etiam is, qui aufert depositum pertinens ad decem diversas personas, unum peccatum committit, si decem dominos confusa apprehensione et intentione attingit.

Nota 1. Etsi is, qui unico actu tres occidit vel unico actu desideravit ad tres feminas accedere, obligationi integre confitendi satisfaciat dicens: *feci homicidium* vel *habui desiderium fornicandi,* tamen confiteri debet termino, quo saltem confuse plures personae significantur: *uno actu occidi plures* aut *volui accedere ad plures personas solutas,* ne scilicet in errorem inducat confessarium. Nam haec verba: „feci homicidium“ significant „occidi unum hominem“, et a confessario hoc sensu accipiuntur; quare implicite negaretur occisio plurium et confessarius deciperetur, quod esset mendacium in confessione commissum. Ubi ergo deceptio confessarii et implicitum mendacium in verbis non continetur, pluralitatem obiectorum indicare non est necesse, qui e. g. uno actu pluribus damnum intulit vel scandalum dedit, satisfacit, si dicat; *grave damnum intuli* vel *grave scandalum dedi.*

Nota 2. Theoria modo exposita circa obiectum totale est cardinalis *de Lugo* (De poen. d. 16. n. 104 ss.), qui secutus est *Suaresium* (De poen. disp. 22. sect. 5. n. 34). Sunt quidem plures et graves auctores, inter quos etiam *s. Alphonsus* (n. 45), qui sententiam severiorem sequentes statuunt numerum obiecti totalis in confessione explicandum esse. Qui enim *a.* unico actu tres homines occidit, iuxta illos tria, qui *b.* uno actu pluribus detrahit, item qui *c.* unico furto plurium iura laedit, numero plura peccata committit. Cum tamen haec sententia ultra probabilitatem non ascendat, *in ordine ad confessionem* dicendum est, numerum obiecti totalis constituere quidem circumstantiam aggravantem, non autem plura peccata necessario in confessione declaranda.

Et sane eorum ratio est, nihil obstare, quominus unus idemque actus plures malitias contra eandem virtutem contineat. — Verum non negatur unum actum plures numero malitias virtualiter et indistincte continere posse; sed quaeritur, num hae malitiae in confessione distincte declarari debeant. Iam vero ad satisfaciendum praecepto divino omnia et singula peccata accusandi, necesse non est, ut omnes malitiae, quae in uno actu virtualiter insunt, distincte declarentur, nisi sint vel specifice diversae vel formaliter distinctae.

Nota 3. Poenitentes illas tantum circumstantias speciem mutantes, quas apprehendunt, in confessione declarare tenentur, quia illarum tantum rei sunt. Iam vero ut quis malitiam circumstantiae speciem mutantis contrahat, sufficit quidem confusa eiusdem cognitio; verum cum ipsi solum ex communi aestimatione morali de his rebus iudicent, multarum specierum, quae a theologis accurate distinguuntur, ne confusam quidem cognitionem habent. Idem de numerica peccatorum distinctione notandum est. Ille numerus peccatorum in confessione declarari debet, qui a poenitente, dum peccat, apprehenditur; iam vero commune hominum iudicium non distinguit omnes illas malitias, quas auctores indicare solent.

Quaestio tertia.

De condicionibus peccati.

Quaeritur, quae condiciones requirantur, ut peccatum *formale* seu subiective spectatum sit mortale, et quae requirantur, ut sit veniale: etenim cum peccatum formale sit *voluntaria* legis transgressio, non omne peccatum, quod obiective, spectata materia, grave vel leve est, agenti tamquam peccatum grave vel leve imputari potest.

Articulus primus.

Condiciones peccati mortalis.

313. Quae sint. Tria requiruntur, ut peccatum subiective spectatum mortale sit: *a.* materia gravis; *b.* advertentia plena; *c.* consensus perfectus: cum enim peccatum mortale tam funestos producat effectus, ipsum debet esse actus perfecte humanus circa gravem obligationem, et proinde ad peccatum mortale committendum gravis materia cum advertentia et consensu perfecto requiritur.

1. *Materia gravis* i. e. obligatio, quae ab agente ut gravis apprehenditur, sive in se ipsa gravis est, sive ab agente ex ignorantia invincibili gravis habetur.

Materia gravis, quae ad peccatum formale omnino requiritur, considerari non debet, ut est in se ipsa, sed prout *ab agente percipitur:* conscientia enim est proxima norma actionum. Grave ergo peccatum tum committitur, quando agens materiam sui actus gravem esse apprehendit, sive in se graviter vel leviter vel nullatenus prohibita est.

314. 2. *Advertentia plena* ad *gravem* malitiam actus seu ad legem *sub gravi* obligantem. Quae cognitio debet esse *plena,* non sufficit semiplena; at non requiritur, ut sit clara et distincta, sed sufficit confusa (n. 46. 287).

Ex iis, quae in tractatu *de voluntario* eiusque *imputabilitate* dicta sunt (n. 70 s.), constat ad peccatum committendum sufficere, ut malitia actus apprehendatur in causa actus mali: etenim effectus malus, qui praevidetur secuturus ex causa voluntarie posita, in illa causa voluntarius est et agenti imputatur, etsi deinde ponatur sine actuali advertentia. Porro tripliciter fieri potest, ut actus malus non in se sed solum in causa apprehendatur.

a. Ex voluntaria negligentia sive in discendis iis, quae quis scire tenetur, sive in adhibenda consideratione, quam res agenda meretur: illi enim iure merito imputantur omnes, quos committit, defectus, qui, advertens ad obligationem discendi vel consideratius agendi, tamen obligationem suam negligit.

b. Ex voluntario peccato: merito enim agenti imputantur mali effectus, quos ex actione sua peccaminosa (e. g. ex ebrietate) secuturos praevidet.

c. Ex voluntario habitu pravo: actus enim mali, qui ex habitu pravo (e. g. blasphemandi) orituri praevidentur, merito ei imputantur, qui pravum habitum emendare non conatur (n. 86).

Signa semiplenae advertentiae sunt:

α. Si quis alia re occupatus et distractus obiter et tenuiter tantum apprehendit rem esse malam, vel si ad peccatum parum attendit.

β. Si quis semidormiens vel semiebrius vel semidelirus vel rationis nondum perfecte compos est.

γ. Si quis vehementi passione vel aliqua mania turbatus est.

δ. Si quis immediate post factum vix recordatur, quid egerit.

ε. Si quis post factum rem (i. e. habitualem animi sui dispositionem) perpendens iudicat se id facturum non fuisse, si plene advertisset. V. p. 324. additamentum.

Qui cognoscit quidem se male agere, sed nil prorsus cogitat, utrum res gravis an levis sit, venialiter tantum peccat: nam *a.* non peccat graviter, quia gravem obligationem nullo modo apprehendit; *b.* eo ipso, quod rem non apprehendit ut gravem, in levi sistere censetur, nisi res ita certo gravis sit, ut gravis malitia eum latere non possit.

Qui dubitat, utrum aliquid grave an leve sit, et dubio nondum deposito agit, graviter peccat, quia deliberate se exponit periculo Deum graviter offendendi: cognoscit enim actionem suam fortasse Deum graviter offendere et nihilominus ab ea non abstinet.

315. 3. *Consensus plenus,* qui semper habetur, quoties voluntas post plenam advertentiam rei per legem prohibitae adhaeret.

Consensus sequitur advertentiam, adeo ut plenus sit, quando advertentia plena est, et semiplenus, quando advertentia semiplena est. Quare diversae passiones, praesertim gravis metus tum solum impediunt plenum consensum et proinde mortale peccatum, quando perfectum usum rationis impediunt.

Signa semipleni consensus:

α. Qui habitualiter abhorret a gravi peccato, immo firmum habet propositum potius mori quam peccare mortaliter, praesumendus est non plene consensisse.

β. Qui peccatum exterius facile exsequi potuisset et nihilominus a peccato abstinuit, censendus est interius non plene consensisse.

γ. Qui reflectens ad id, quod egit, statim angitur et tristatur et a pravis cogitationibus et desideriis se avertit, pariter non plene consensum dedit.

δ. Qui dubitat, num consenserit, praesumendus est non consensisse, si timoratae conscientiae sit.

Quale peccatum committat, qui deliberat de peccato committendo, nec tamen consentiat.

a. Si deliberatio solum est quaedam *haesitatio* seu omissio resistentiae contra tentationem ex negligentia vel torpore, peccatum veniale est; *b.* si deliberatio vera et plena est i. e. qui cognita gravi actionis malitia serio expendit, utrum rem graviter malam

patrare velit necne, graviter peccat. Deum enim comparat cum creatura haerens, utrum Deum praeferat an creaturam. Peccatum est eiusdem gravitatis et speciei atque illud, de quo deliberat[1])

Nota. Ex signis pleni ac semipleni consensus colligitur, quid confessarius interrogare debeat, ut cognoscat, num in dubio de consensu grave peccatum commissum fuerit. Haud raro confessarius de gravitate peccati a poenitente commissi certum iudicium formare non poterit, adeo ut res Dei iudicio relinquenda sit.

316. Peccatum ex genere suo grave in individuo fieri potest leve. Peccatum quidem ex genere suo grave ordinarie etiam in individuo mortale est, sed quandoque ex defectu condicionis requisitae peccatum ex genere suo mortale in individuo per accidens fit leve:

1. *Ex imperfectione actus:* cum enim ad peccatum mortale plena advertentia et plenus consensus requirantur, si unum horum deest et imperfecta solum advertentia vel imperfectus consensus habetur, peccatum erit veniale.

2. *Ex parvitate materiae:* ubi nimirum praeceptum ex se grave in re levi tantum violatur, peccatum non potest esse grave, quod per se necessario etiam materiam gravem postulat.

3. *Ex causa excusante:* si nimirum causa excusans non sufficit quidem, ut omnino a peccato eximat, attamen ea est, quae saltem a mortali excuset; sic incommodum grave omnino excusat ab audiendo sacro vel a ieiunio, incommodum vero non ita grave saltem a mortali excusare potest et transgressionem constituit venialem.

4. *Ex conscientia erronea,* quae invincibiliter iudicat aliquid veniale peccatum esse, quod reipsa mortale est: sicut enim conscientia invincibiliter erronea ab omni peccato, ita etiam a gravi peccato excusat.

Articulus secundus.

Condiciones peccati venialis.

317. Quae sint. Etiam ad peccatum veniale subiective spectatum tria requiruntur:

[1]) *Croix* l. 5. n. 229.

1. *Materia levis* i. e. obligatio, quae ab agente ut levis apprehenditur, sive in seipsa levis est, sive ex ignorantia invincibili levis habetur.

2. *Advertentia* saltem semiplena ad malitiam actionis.

3. *Consensus* saltem semiplenus in rem malam.

a. Quodsi materia in se levis est, advertentia et consensus potest esse actus perfecte humanus, peccatum tamen non est nisi veniale. Si advertentia est semiplena, quaecunque sit materia, peccatum erit veniale.

b. Peccata, quae cum semiplena advertentia et semipleno consensu committuntur, peccata *semideliberata* dici sòlent quae ergo etiam in materia gravi *ex imperfectione actus* venialia sunt.

c. Peccata *indeliberata*, si haec vox stricte accipiatur, vera peccata esse non possunt; quodsi tamen ratio peccati eis tribuitur, ita concipi debent, „ut ipsa actio, quae peccatum denominetur, in se cum nulla advertentia facta sit (ut distractio in oratione), sed ex praecedenti aliqua negligentia prodierit", adeo ut actio non in se sed in causa peccatum sit[1]).

318. Peccatum ex genere suo leve in individuo fieri potest grave:

1. *Ratione conscientiae erroneae,* qua quis peccatum leve pro gravi habet: tum enim libere consentit in rem, quam ut graviter malam apprehendit. Ideo pueri omne mendacium vel furtum etiam rei levis pro peccato gravi habentes non raro ex conscientia erronea graviter peccant.

2. *Ratione finis graviter mali;* sic furtum rei levis patratum ad homicidium committendum grave peccatum est, non quidem ob laesionem in bonis fortunae, sed propter intentionem committendi homicidium: medium enim participat malitiam finis; finis autem graviter malus est.

Qui ex intentione gradatim perveniendi ad gravem quantitatem repetitis vicibus modicum quid furatur, vel qui ex intentione violandi ieiunium saepius modicum quid comedit, singulis actibus graviter peccat: finis enim intentus graviter malus est; media autem, quae ad finem adhibentur, participant malitiam finis; ergo singuli actus gravem malitiam habent; attamen singuli actus ratione intentionis, a qua procedunt et informantur, in moralem unitatem colliguntur et

[1]) *Lehmkuhl,* I. n. 221.

moraliter unum peccatum constituunt, nisi sint actus ab invicem plane independentes.

3. *Ratione scandali gravis,* quod ex peccato veniali oriturum praevidetur; sic levitates veniales sacerdotis coram saecularibus, et verba venialiter mala parentum coram filiis possunt fieri grave peccatum propter scandalum.

4. *Ratione contemptus formalis* sive legis sive legislatoris: qui enim transgreditur legem ex formali contemptu, ipsam potestatem legislativam contemnit; qui vero hanc contemnit, quamvis in re levi tantum, Deo eiusque ordinationi gravem iniuriam infert.

Duplex distinguendus est *contemptus* legis vel legislatoris: *formalis,* quo lex vel legislator qua talis, eius scilicet auctoritas contemnitur, et *materialis,* quo materia legis e. g. ut levis momenti, ut inepta ad finem, ut iniusta, vel legislator ut homo e. g. ut imprudens vel improbus contemnitur. Ergo ex formali contemptu peccat, qui transgreditur legem, quia non vult esse subiectus legi vel legislatori, seu ideo praecise, quia praeceptum est. Violare legem ex *contemptu materiali* praecepti vel praecipientis *humani,* ordinarie leve peccatum est, sed violare legem ex contemptu materiali legis divinae vel legislatoris *divini,* grave peccatum est.

5. *Ratione periculi proximi* labendi in grave peccatum, si quis leviter peccando tali periculo se exponit: nam eadem obligatione, qua tenemur peccatum vitare, tenemur etiam vitare illius proximum periculum; sic qui quaerit conversationem leviter prohibitam cum sociis, in qua ut plurimum graviter peccat, exponendo se periculo gravis peccati graviter peccat.

6. *Ratione nimii affectus* ad rem aliquam, ut si quis adeo affectus est erga ludum, ut actu paratus sit potius Deum graviter offendere e. g. omittere sacrum die festo, quam a ludo abstinere. Non vehementia passionis, qua ludo adhaeret, grave peccatum est, sed mala dispositio, qua creaturam Deo praeferre paratus est, si quidem illa in actum transierit.

7. *Ratione materiae coalescentis* cum materia aliorum venialium, qua de re est sequens quaestio.

Nota. A gravitate peccati *obiectiva* distingui debet gravitas peccati *subiectiva.* Ad hanc nempe gravitatem diiudicandam non

solum elementa obiectiva sed etiam subiectiva considerari debent, qualia sunt ignorantia, infirmitas, metus, contemptus etc., quae in determinato subiecto malitiam peccati augere vel minuere possunt. Non raro accidit, ut subiectiva gravitas peccati longe distet ab eius gravitate obiectiva. In praxi confessionis maxime attendendum est ad illa adiuncta, quae peccatum in se grave efficiunt leve. Ordinarie quidem peccata in se gravia etiam subiective gravia sunt, quandoque autem, quae in se et obiective gravia sunt, subiective fiunt levia vel saltem non eundem gradum malitiae habent in subiecto, quem in se habent, quia committuntur ex ignorantia, ex infirmitate, ex metu, ex verecundia etc., quae omnia malitiam moralem imminuunt.

319. Num complura venialia constituant peccatum mortale.

1. Peccata venialia *per solam multiplicationem* quantumvis magnam nunquam constituunt peccatum mortale, nisi eorum materia coalescat: solus enim numerus non mutat essentiam peccati; inter peccatum autem mortale et veniale est essentiale discrimen.

a. Ergo sacerdos, qui in recitatione officii quotidie omittit unum psalmum, etsi per decursum anni omissiones sint multae, venialiter tantum peccat; et si initio anni quotidie psalmum omittere proponit, hoc propositum veniale peccatum non excedit: propositum enim non habet maiorem malitiam quam actus per propositum intenti, qui singuli sunt veniales et invicem non uniuntur.

b. Ergo dominus, qui triginta famulis die festo iniungit laborem unius horae, solum venialiter peccat: singulorum enim actus moraliter non coalescunt.

c. Ergo qui sola mortalia vitare proponit de venialibus non curans, immo qui proponit omnia, quae occurrunt, venialia committere, hac voluntate per se venialem culpam non excedit: malitia enim huius propositi per se desumitur ab obiecto; eius obiectum autem constituunt sola venialia. Dicitur *per se*, quia per accidens cum hoc proposito voluntatis coniunctum esse potest periculum graviter peccandi, sed velle hoc periculum qua tale cognitum grave peccatum esset.

2. Peccata *venialia multiplicata* ratione *materiae coalescentis* vel ratione effectus causati constituere possunt peccatum mortale, supposita tamen advertentia ad materiam gravem vel ad effectum sub gravi prohibitum.

Qui absque intentione colligendi gravem quantitatem repetitis vicibus modicum quid furatur, graviter peccat, quando cum advertentia ad effectum gravem furatur quantitatem, quae gravem materiam complet: licet enim materia illius furti in se et absolute spectata sit levis, attamen simul cum praecedentibus, quibuscum coalescit, complet et vem materiam et grave damnum (ut supponitur) advertens, illo furto minuto in grave peccatum consentit. Pari ratione sacerdos in diversis horis eiusdem offici modicum quid omittens illa omissione, quae materiam gravem complet, mortaliter peccat, si ad gravitatem materiae advertat.

Quaestio quarta.

De gravitate peccati.

320. De diversa peccatorum gravitate. *Gravitas* peccati est quantitas malitiae, quae peccato ex obiecto inest. Iam quaeritur, utrum peccata gravia *obiective* spectata eiusdem an diversae gravitatis sint.

1. Non omnia peccata eiusdem sunt gravitatis, sed alia sunt aliis graviora; sic peccata contra religionem graviora sunt peccatis contra iustitiam.

a. Colligitur ex *s. scriptura: Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet*[1]*). Verumtamen Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii, quam vobis*[2]*). Omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, qui autem dixerit fratri suo raca, reus erit concilio, qui autem dixerit fatue, reus erit gehennae ignis*[3]*).* Disputari potest, quid Dominus nomine *iudicii, concilii, gehennae ignis* significare voluerit, illud tamen certum est diversis gradibus poenae, qui illis verbis significantur, diversos gradus culpae respondere.

b. Idem patet *ex ratione.* Peccatum est transgressio legis divinae; sed leges non sunt omnes eiusdem momenti ac perfectionis, sed aliae sunt aliis excellentiores et magis necessariae relate ad finem ultimum, prout maius est bonum, ad quod servandum conditae sunt.

---

[1]) Ioan. 19, 11.
[2]) Matth. 11, 22.
[3]) Matth. 5, 22.

Omnia peccata gravia aequalia esse contendebant *Stoici* philosophi et aevo christiano *Iovinianus* monachus, quem refellit *s. Hieronymus*. Eorum argumentum hoc est: formalis ratio peccati mortalis in aversione a fine ultimo consistit; sed nequit esse maior vel minor aversio a fine ultimo, cum aversio in indivisibili consistat. — Patet autem aversionem a fine ultimo non posse esse maiorem et minorem, quatenus est negatio conversionis; maiorem vero et minorem esse posse, quatenus significat positivam oppositionem ad finem ultimum seu conversionem ad creaturas.

2. Ad iudicium ferendum *de diversa gravitate* peccatorum *P. Lehmkuhl* (n. 1224.) sequentes regulas statuit:

a. Peccatum eo gravius est, quo nobilior et *altior est virtus*, cui illud opponitur; intra ambitum autem eiusdem virtutis graviora sunt ceteris paribus peccata contra legem prohibentem, quam contra legem praecipientem.

b. Eo gravius est peccatum, quo *nobilior est persona*, contra quam peccatum dirigitur. Sic per se graviora sunt peccata, quae directe contra Deum, quam peccata, quae contra hominem diriguntur[1]).

c. Eo gravius est peccatum, quo *maius bonum est*, quod per peccatum laeditur. Quae quidem regula in peccatis contra proximum primo loco attendenda est.

3. Quibus praemissis peccata *quoad gravitatem* fere *hoc ordine* se excipiunt.

a. Peccata, quae directe contra Deum seu divina bona interna committuntur: odium Dei, infidelitas, desperatio.

b. Peccata, quae contra Dei bona externa committuntur: blasphemia, idololatria, superstitio, periurium et tentatio Dei. — Hoc loco inserenda sunt peccata, quae contra humanitatem Christi et sanctissimum eucharistiae sacramentum committuntur.

c. Peccata, quae contra Deum indirecte committuntur, seu contra res Deo sacratas, scilicet diversa sacrilegia ut simonia, profanatio rerum sacrarum, indigna sacramentorum susceptio et administratio, violatio voti etc.

d. Peccata, quibus personae humanae laeduntur, et quidem hoc ordine: peccata, quae homo committit in seipsum, in coniunctos ut parentes vel superiores et in extraneos.

e. Peccata, quibus bona humana (vitae, honoris, famae, fortunae laeduntur: homicidium, luxuria, calumnia, detractio, furtum; ad haec consequitur ebrietas.

[1]) Cf. *s. Thomas* III. q. 80. a. 5.

Quaestio quinta.

De origine peccati.

821. Genesis peccati. 1. Peccatum, quod est actus deliberatus voluntatis, his veluti gradibus perficitur.

a. Imprimis habetur *propositio* rei malae, eo quod ope alicuius potentiae (sensus, phantasiae, intellectus) voluntati obiectum aliquod offertur, quod ipsa sine violatione legis amplecti non potest.

b. Deinde oritur in appetitu (sensitivo et rationali vel in solo rationali pro ratione obiecti) *inclinatio* in obiectum propositum cum quadam *delectatione:* naturali enim necessitate fertur appetitus in suum obiectum et delectatur in eius possessione.

Cum motus concupiscentiae proposito obiecto bono vel malo natura sua in homine oriantur, sequitur quemlibet hominem eiusmodi motus experiri, eosque plus minusve frequentes ac vehementes pro diversitate complexionis et circumstantiarum.

c. Postea intellectus *advertit* tum ad obiectum, ad quod inclinatur voluntas, tum ad eius moralem malitiam i. e. ad legem prohibentem eius volitionem atque ideo ad obligationem repellendi tentationem.

Si voluntas obiecto, ad quod inclinatur, adhaeret, antequam intellectus ad eius malitiam advertit, illa adhaesio nequit esse peccatum.

d. Tandem voluntas libere ad actum se *determinat,* et quidem vel ab obiecto oblato tentationi resistens se avertit, vel ab eo non se avertit. Quodsi non se avertit, iam incipit voluntaria adhaesio ad rem malam propter non reiectam tentationem, quae adhaesio per positivum consensum consummatur.

S. scriptura graphice originem peccati describit his verbis: *Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus. Deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum: peccatum vero, cum consummatum fuerit, generat mortem*[1]). Scilicet concupiscentia offerens obiectum peccati voluntatem allicit ad consensum; quodsi voluntas

[1]) Iac. 1, 14 s.

tentationem non repellens rei malae adhaerere incipit, ex hoc veluti connubio inter concupiscentiam et voluntatem tamquam fructus generatur positivus consensus (peccatum), cuius effectus est animae mors spiritualis.

2. Causa efficiens peccati est *sola voluntas humana* libere ad actum a lege prohibitum se determinans; attamen diversis modis ad peccatum allici atque incitari potest. Quod voluntatem ad peccatum allicit vel est *tentatio* ad peccatum vel est simul *occasio* peccati; utrumque autem continet *periculum* peccandi.

Articulus primus.

De tentatione ad peccatum.

322. Notiones. 1. *Tentatio* est conatus pertrahendi voluntatem ad peccatum. Eo oritur tentatio, quod voluntati proponitur obiectum (aliquod bonum) lege prohibitum: hoc enim conatur voluntatem movere ad consensum.

a. Tentatio dicitur *gravis,* si voluntas ab obiecto sub gravi prohibito vehementer incitatur ad illud amplectendum; et dicitur *levis,* si ab obiecto sub levi prohibito vel ab obiecto sub gravi prohibito sed leviter tantum incitatur ad illud amplectendum.

b. Tentatio dicitur *interna,* si proposito obiecto malo appetitus ad illud amplectendum inclinatur; dicitur *externa,* si solum obiectum malum proponitur, quin appetitus ad illud amplectendum excitetur.

2. *Frequentia* tentationum variat pro diversis adiunctis internis et externis personarum; nemo tamen ab illis prorsus immunis est, quia causas tentationum nemo effugere potest, nisi de hoc mundo exeat. Excipi debet *Christus Dominus,* in quo tentatio interna impossibilis erat, et b. v. *Maria,* quam a tentatione interna gratia Dei immunem praeservabat. Tentationem in se non esse malam, sed pro vita spirituali magni momenti bonum, fuse ostendunt ascetae[1]).

[1]) *Hense,* Die Versuchungen[3] (Freiburg. Herder. 1902). *Scaramelli-Winkler,* Geistlicher Führer (Regensburg, Verlagsanstalt. 1901). *Monsabrè-Drammer,* Die Versuchung (Mainz. Kirchheim 1892).

323. Causae tentationum tres numerantur, quarum prima: *concupiscentia* interna est, duae aliae: *mundus* et *diabolus* externae sunt.

1. *Concupiscentia.* *a.* Nomine *concupiscentiae* hic intelligitur appetitus sensitivus, prout fertur etiam in bona sensibilia, quae ordini morali adversantur.

α. Ex peccato originali orta etiam in iustificatis remanet atque in positiva inclinatione in malum consistit. Ipsa non est peccatum, est tamen uberrimus fons peccatorum, quia voluntatem ad peccatum allicit; ideo *fomes peccati* a concilio tridentino vocatur[1]).

β. Actus concupiscentiae voluntatem dupliciter ad peccatum alliciunt: *indirecte* per influxum in intellectum, cuius iudicium de malitia boni sensibus adeo amoeni turbatur; *directe* per influxum in voluntatem, quae propter nexum potentiarum trahitur ad idem volendum, in quod fertur appetitus sensitivus.

γ. Vis atque *vehementia tentationis* et proinde gravitas periculi peccandi dependet a natura rei, in quam fertur concupiscentia, a maiore vel minore claritate et vivacitate, qua ipsa repraesentatur, a maiore minoreve intensitate actus concupiscentiae ac tandem a debilitate voluntatis, quae naturali indole et assuetudine peccandi in concreto valde aucta esse potest.

b. Concupiscentia est primarius et principalis fons tentationum: *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus*[2]). Triplicis generis sunt bona a lege prohibita, in quae fertur concupiscentia, et prout in haec bona fertur, triplex in ea distinguitur respectus, quem innuit s. scriptura: *Omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et superbia vitae*[3]).

2. *Mundus.* *a.* Prout mundus designat *complexum rerum corporearum,* eo tentat, quod ipse bona sensibilia ope sensuum appetitui repraesentet eumque ad ea amplectenda alliciat, etsi lege prohibita sint.

b. Prout mundus significat *homines* a Deo alienos, qui perversa principia profitentur et passionibus suis indulgentes peccatis vivunt, ipse tentat: α. suis principiis doctrinae Christi adversis, quae tum voce tum scriptis inter

[1]) Sess. 5. can. 5.
[2]) Iac. 1, 14.
[3]) 1. Ioan. 2, 16.

homines disseminantur; β. suis perversis operibus, quibus aeque ac sermonibus scandalo est, et ad sectanda mala exempla excitat.

3. *Diabolus*. *a*. Diabolum homines ad peccatum excitare factum est ex s. scriptura certissimum: etenim non solum protoparentes[1]), sed etiam Iob[2]), Ananiam et Saphiram[3]), apostolos[4]) et praesertim Iudam[5]), quin etiam divinum Salvatorem[6]) ad peccandum tentavit; unde apostoli, ut caveamus a tentationibus daemonis, sollicite nos admonent[7]).

b. Cum diabolus directe et immediate in voluntatem humanam agere eamque ad peccatum pertrahere nequeat, eo tentat, quod: α. in sensibus sive externis sive internis repraesentationes excitat ad bona prohibita allicientes; β. mentem illusionibus imbuit, ut mortem adhuc esse remotam, passiones necessitatem imponere, peccata facile remitti, virtutem esse nimis arduam, hominem vitae delectationibus carere non posse etc.; γ. animam perturbat scrupulis, cogitationibus odii, luxuriae, desperationis, respectus humani etc.

c. Quamvis a diabolo teste scriptura omne peccatum initium sumpserit[8]), omnia hominum peccata ab ipso aliquo modo procedant, ipse princeps huius mundi nominetur[9]) et peccata eius opera dicantur[10]), nihilominus diaboli interventus neque ad omne peccatum neque ad omnes tentationes necessarius est; ad haec enim efficienda sufficit etiam concupiscentia et libera hominis voluntas. Reipsa tamen diabolus saepius auctor est tentationum, earum praesertim,

---

1) Gen. 3, 1—6. 2. Cor. 11, 3.
2) Iob. 1, 12.
3) Act. 5, 3.
4) Luc. 22, 31.
5) Ioan. 13, 2.
6) Matth. 4, 3 ss.
7) 1. Cor. 7, 5. Eph. 5, 11 ss. 1 Petr. 5, 8 ss.
8) 1. Ioan. 3, 8.
9) Ioan. 12, 31.
10) 1. Ioan. 3, 8.

quae molestiores sunt et absque alia causa, quae cognoscatur, e. g. inter orandum oriuntur. Potestas tentandi in diabolo non est absoluta, sed divinae providentiae subordinata. Ergo tentare non potest, nisi quando Deus permittendo vult et quantum vult.

Nota. Quamvis in s. scripturis *Deus* homines tentare dicatur[1]), ipse tamen inter causas tentationum numerandus non est, quia neminem ad peccatum incitat neque incitare potest[2]). Tentationes, quarum auctor Deus est, tentationes *probationis* sunt, non *seductionis*[3]): has enim tentationes non immittit ipse, sed solum permittit, nec ultra vires permittit et faciet etiam cum tentatione proventum[4]).

324. De resistentia tentationibus opponenda[5]).

a. Patet nec mundum nec diabolum hominem tentare posse, nisi per sensus motus concupiscentiae excitent; quare unicus fons tentationum proprie concupiscentia est. Iam quaeritur, quomodo voluntas circa motus concupiscentiae se habere debeat, postquam mens ad eos plene adverterit.

b. Si a consensu praescinditur, triplici modo se habere potest voluntas erga hos motus: α. *negative* seu *passive* vel indifferenter se habere dicitur, si non consentit, sed neque ullum medium adhibet ad illos reprimendos; β. *positive* (sed indirecte) *resistere* dicitur, si media adhibet ad illos supprimendos, sed actum contrarium non elicit; γ. *directe resistere* dicitur, si actus contrarios elicit. Iam quaeritur, num adsit obligatio pravis motibus positive resistendi, num ergo non solum per consensum in pravum motum sed etiam per omissionem positivae resistentiae committatur peccatum.

1. Non licet erga hos motus mere *passive se habere*, nisi adsit iusta causa, sed *positiva resistentia* eis opponenda est. *a*. Eiusmodi enim motus coniiciunt in periculum eis consentiendi, quod periculum eo magis augetur, quo diutius deliberate admittuntur; hinc quo maius est periculum consentiendi in pravos motus, eo gravior est obligatio eos reprimendi. *b*. Si adest rationabilis causa omittendi re-

---

1) Gen. 22, 1.
2) Iac. 1, 13.
3) 2. Cor. 12, 7 ss. Gen. 22, 1 ss. Iob. 1, 12. Tob. 2, 12.
4) 1. Cor. 10, 13.
5) Cf. *Ballerini-Palmieri* I. n. 595 ss

sistentiam, merito sperari potest auxilium gratiae, quo praecaveatur consensus, dummodo retineatur firmum voluntatis propositum non consentiendi in peccatum.

a. Iusta causa mere passive se habendi adest: *a.* ubi motus ex actione honesta et utili oriuntur; *b.* ubi merito timetur, ne ex positiva resistentia vehementiores fiant, et e contrario experientia constat eos facilius removeri, eo quod contemnantur; *c.* ubi diuturna positiva resistentia nimis molesta esset; ideo in tentationibus, quae diu durant, certe sufficit hinc inde eisdem resistere. In his casibus ergo motus concupiscentiae potius contemnendi, quam positive impugnandi sunt. Praestat tamen, praesertim in primo casu, eis opponere actum displicentiae vel propositum non peccandi.

β. Assentiendum est auctoribus, qui contendunt obligationem hos motus reprimendi non iam ex eo oriri, quod inordinati sunt, sed ex periculo consensus: obligatio enim voluntatis regendi potentias sibi subiectas exigit quidem, ut ipsa caveat consensum in malum, at non exigit, ut impediat vel reprimat motus indeliberatos a natura ortos[1]).

2. Resistentiam omittere et mere *passive se habere*, ubi motus concupiscentiae magni sunt et vehementes, *grave peccatum est;* eam omittere, ubi motus concupiscentiae leves sunt, *veniale peccatum* non excedit, etsi versentur circa obiectum sub gravi prohibitum. Motus enim vehementes inducunt magnum seu proximum periculum consentiendi, motus autem leves non inducunt nisi periculum leve; sed proximum consensus periculum sub gravi, leve periculum solum sub levi removere tenemur.

a. Hinc poenitentes pii, qui in tentationibus raro solent consentire, non sunt facile arguendi de peccato gravi, si mere negative se habuerunt; e contrario qui in tentationibus saepe labuntur, facilius rei esse possunt peccati mortalis, licet in casu particulari difficillimum sit de hac re certum iudicium ferre.

b. Notandum est, si motus primo primi iique mali in voluntate exsistunt, hi post plenam eorum advertentiam incipiunt fieri deliberate mali; quare semper per positivam resistentiam vel dissensum abigendi sunt: qui enim erga eiusmodi motus graviter malos mere negative se habet, graviter peccat. Sunt tamen, qui censeant, posse voluntatem etiam post plenam ad eos advertentiam erga eosdem mere passive se habere.

3. Per se nulla est obligatio *directe resistendi* pravis motibus, sed per se sufficit positive eius resistere, quia

[1]) *Castropalaus,* Opus morale tr. 2. disp. 2. p. 10. § 5. *Tamburini* Explic. decal. l. 10. c. 2. *Lacroix,* Theologia moralis l. 5. n. 111 ss.

hoc ad obtinendum finem per se sufficit. Per accidens autem adesse potest obligatio directe resistendi, si positiva resistentia periculum consensus non sufficienter excludit.

a. Sunt tentationes e. g. contra fidem, contra castitatem, quae facilius et efficacius indirecta resistentia vincuntur, eo praesertim, quod mens aliis rebus serio occupetur.

b. Modi positive resistendi ex *s. Alphonso* sunt sequentes; α. elicere actum dissensus seu displicentiae, qui, etsi motum praesertim cum carnali delectatione coniunctum non reprimat, cavet tamen consensum voluntatis: β. cogitare de passione Domini vel de novissimis; γ. orando recurrere ad Deum, b. Virginem vel Sanctos; δ. elicere actum amoris Dei et propositi potius moriendi quam peccandi; ε. mentem ad alia divertere.

Nota. De *occasione peccati* conferatur *De sacramentis* n. 412 ss

Articulus secundus.

De periculo peccati.

325. Notiones. 1. *Periculum peccandi* constituit omne id, quod ad peccatum inducit ut tentatio et occasio peccati.

2. Hoc periculum est *internum,* si provenit a causa interna, ut est turpis imaginatio; est *externum,* si provenit a causa externa, ut est res alliciens ad peccatum.

3. Hoc periculum dicitur *grave* (proximum), si moraliter certo connexum est cum peccato; dicitur *leve* (remotum), si nexus cum peccato non est moraliter certus.

4. Periculum grave est *absolute* seu *per se* grave, si pro omnibus communiter tale est; *relative* seu *per accidens* grave, si pro aliquibus tantum ob peculiarem dispositionem tale est.

Nota. Si iam quaeritur, num et quodnam peccatum committat, qui periculo peccandi se exponit, de *peccato obiective considerato* agitur; hinc ut subiective committatur peccatum, requiritur, ut is, qui periculo se exponit, apprehendat id lege prohibitum esse.

326. Principia. 1. Periculum *grave* seu *proximum* graviter peccandi sub gravi vitare tenemur. Et sane ex

eodem praecepto, quo tenemur vitare peccatum mortale, tenemur etiam proximum illius periculum vitare: qui enim illud non vitat, cum possit, convincitur amare peccatum, cuius periculum amat[1]).

a. Peccatum, quod ab eo committitur, qui absque necessitate se exponit gravi periculo peccandi, est eiusdem gravitatis et speciei atque ipsum peccatum, cuius adit periculum.

b. Qui peccandi periculo se exponit, peccatum committit, etsi in periculo non peccat; qui tamen postea in periculo constitutus reipsa peccat, unum tantum peccatum committit: idem enim est pravus consensus, quo se exponit periculo et quo postea in peccatum consentit.

c. Gravi periculo peccandi etiam ille se exponit, qui adit periculum, quod initio quidem leve est, ita tamen, ut praevideat illud postea evasurum grave, ut fieri solet in periculo peccandi contra castitatem, quia in ipso periculo magis exardescit libido.

2. Ex iusta causa licet *se exponere* etiam *proximo* periculo peccandi, dummodo aptae adhibeantur cautelae, quibus periculum fiat *remotum.* Qui enim ex iusta causa se exponit periculo, non amat peccatum, sed causam bonam, ob quam periculum subit; ideo Dei auxilium, ne in periculo labatur, iure merito sperare potest.

a. Causa necessitatis subeundi periculum peccati eo maior esse debet, quo maius est peccatum, de quo agitur, et quo maius est periculum committendi ipsum peccatum.

b. Aptae cautelae, quibus excludatur lapsus in peccatum, sunt: retinere firmum propositum non peccandi; ad Deum orare; piam cogitationem fovere; si periculum diutius perdurat, usus sacramentorum et exercitium piae lectionis.

c. Absque iusta causa, etsi cum proposito non peccandi atque adhibendi aptas cautelas, non licet periculo peccandi se exponere, quia proxime obligamur vitare periculum, nisi iusta causa excuset. Ideo Deus auxilio suo non adiuvat eos, qui temere periculo se exponentes suae obligationi desunt. Quodsi quis ex iusta causa in periculo reperitur, Deus auxilio suo eum non destituit[2]).

d. Si *certo* praevidetur in periculo commissum iri peccatum, nunquam licet ei sponte se offerre; ut hoc liceat, omnino requiritur, ut adsit fundata spes, fore ut cum Dei auxilio vitetur peccatum: certum enim peccatum absolute caveri debet.

[1]) Eccli. 3, 27.
[2]) Cf. *s. Alphonsus* l. 5. n. 63.

3. Periculum *leve* seu *remotum* graviter et proximum leviter peccandi sub levi vitare tenemur: quare solum ex rationabili causa eiusmodi periculum adire licet. Aliqua enim deordinatio contra rationem in eo habetur, quod quis absque causa ponat actionem inutilem, quacum insuper coniunctum est periculum peccandi.

a. Leve periculum intelligitur verum peccandi periculum licet parvum, quod in speciali aliqua ratione fundatur; periculum, quod moraliter nullum est et merae possibilitati peccandi aequiparatur, vitare non tenemur, quia eiusmodi periculum, quippe quod in omni fere actione humana reperiatur, vitare non possumus; alioquin deberemus, ut ait Apostolus, de hoc mundo exire[1]).

b. Tum de levi periculo graviter peccandi tum de gravi periculo venialiter peccandi notandum est, quod habet *Lehmkuhl* (n. 486. IV): „Si illud, unde periculum oritur, actio in se honesta et utilis est, ex hac ipsa bonitate ratio sufficiens agendi habetur, ita ut illud aliquale periculum non debeamus attendere, sed potius remediis adhibitis nos ipsos praemunire: aliter enim innumerae actiones utiles metu peccandi impedirentur.“

Nota. Controversa est quaestio, num grave peccatum sit se exponere *periculo probabili* (non moraliter certo) graviter peccandi. Plurimi quidem auctores cum *s. Alphonso*[2]) grave peccatum affirmant; verum vix credibile est offerentem se periculo graviter peccandi cum seria ac rationabili spe, non esse lapsurum, graviter peccare, cum affirmari nequeat eum velle peccatum, quippe quod non sit necessario coniunctum cum periculo, cui se exponit. Ceterum complures auctores, qui pro affirmante sententia citantur, magis verbis quam reipsa ei adhaerere videntur[3]).

Quaestio sexta.

De peccatis internis.

327. Notiones. 1. Peccata interna ea dicuntur, quae solum internis animae potentiis, mente scilicet et volun-

[1]) 1. Cor. 5, 10.
[2]) Cf. l. 5. n. 63. l. 6. n. 453.
[3]) Cf. *Lacroix,* Theologia moralis l. 5. n. 252 ss. *Berardi,* De

tate, perficiuntur. Ad tres classes omnia revocantur: *a.* ad desiderium, *b.* ad gaudium, *c.* ad delectationem morosam; et desiderium quidem ad actionem futuram, gaudium, prout hic accipitur, ad actionem praeteritam, delectatio vero ad actionem praesentem refertur; vulgo autem haec omnia comprehenduntur sub nomine *cogitationis malae.*

2. *Gaudium et delectatio specifice non differunt:* differentia enim in eo solum consistit, quod obiectum in delectatione ut praesens, in gaudio ut praeteritum repraesentetur; sed haec differentia mere externa ad specificum discrimen constituendum non sufficit.

3. *Delectatio (gaudium) et desiderium specifice differunt:* aliud sane est delectari de iniuria proximi, aliud iniuriam proximo inferendam desiderare: desiderio enim res mala ut opere perficienda exhibetur, in delectatione ab opere externo praescinditur.

Articulus primus.

De desideriis pravis.

328. Notiones. 1. *Desiderium* pravum est actus voluntatis, quo quis deliberate rem malam perficere intendit.

2. Dicitur *efficax*, quando quis absolute proponit rem malam opere exsequi, et *inefficax,* quando quis condicionate (e. g. *si possem, si liceret)* rem malam exsequi intendit. Quod proinde de desiderio dicitur, aequali ratione de *proposito* valet: propositum enim est desiderium efficax.

Etiam *desiderium inefficax* per se tendit in rem malam; quocirca *per se* eadem malitia theologica et specifica ei inest ac desiderio efficaci; atque ideo necesse non est, ut in confessione declaretur, utrum desiderium efficax fuerit, an inefficax.

329. Principia. 1. Desiderium (efficax et inefficax) rei malae peccatum est eiusdem gravitatis et speciei, quam

recidivis et occasionariis" (Faventiae. Novelli. 1897) II. pr. 4 ss., qui affirmantem sententiam propugnant, quam deserendam putant *Ballerini-Palmieri* I. n. 692 ss. et *Génicot* II. n. 372.

habet obiectum (actus externus), in quod tendit. Ratio *primi* est, quia desiderium malitiam accipit ab obiecto, in quod tendit, proindeque in re gravi grave, in re levi leve est. Ratio *secundi* est, quia desiderium tendit in ipsam rem externam ut postea perficiendam, ideo omnes malitias includit, quae in ipsa re insunt, dummodo apprehendantur.

Inde est, quod Christus dicat: *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo*[1]*).* Ideo desiderium furandi calicem consecratum duplicem malitiam furti et sacrilegii continet. Desiderium peccandi cum consanguinea vel Deo sacra est incestus (mentalis) vel sacrilegium (mentale). Quare desideria graviter mala tum efficacia tum inefficacia in confessione ita declarari debent, ut etiam circumstantiae speciem mutantes appareant.

2. Desiderium inefficax peccatum non est, si condicio apposita aufert malitiam actus: nam in hoc casu voluntas fertur in obiectum, quod nullam malitiam continet, quippe quam condicio apposita excludat.

a. Condicio apposita e. g. *si liceret, si peccatum non esset, si Deus permitteret* malitiam ab obiecto *excludere potest:* α. in iis, quae solum lege positiva prohibentur: vellem carnes comedere, nisi esset dies abstinentiae; uxorem ducerem, si sacerdos non essem; β. in iis, quae lege naturae quidem prohibentur, sed nihilominus aliquando licite fieri possunt: inimicum occiderem, furarer, si Deus permitteret. Eiusmodi tamen desideria non solum otiosa, sed frequenter etiam periculosa sunt.

b. Condicio apposita malitiam ab obiecto *auferre nequit:* α. in iis, in quibus condicio est impossibilis, quia ita sunt intrinsecus mala, ut neque per Deum mutari possint e. g. *blasphemarem, fornicarer, si non esset peccatum;* β. si condicio apposita non ad malitiam actus, sed ad aliam circumstantiam refertur. Ideo peccata sunt haec desideria: vellem ulcisci, si sacerdos non essem; fornicarer, si non esset infernus; furarer, si clam fieri posset.

c. Quodsi condicionatum desiderium rei intrinsecus malae *(fornicarer, vindicarer, si liceret)* non est verum ac deliberatum desiderium, sed magis significatio naturalis propensionis, qua voluntas vel appetitus sensitivus in rem malam fertur, peccatum non est, quia hoc desiderium ita explicatur: natura quidem in rem malam trahit, sed eam nolo, quia prohibita est.

[1]) Matth. 5, 28.

330. *Num licitum sit optare proximo malum ad bonum finem.* Licitum est sub hac condicione: *a.* si non fiat ex odio et vindicta sed mere ob bonum finem; *b.* si fiat servato ordine caritatis, i. e. si bonum, propter quod proximo optetur malum (temporale), superet vel saltem adaequet malum, quod ei optetur.

a. Licitum est proximo *optare mortem* propter *bonum spirituale* proprium vel alienum ad salutem necessarium; sic licet patri optare mortem filii, quem praevidet seductum iri, si diutius vixerit: servatur enim ordo caritatis, cum bonum maioris ordinis praeferatur bono minoris ordinis.

b. Licitum est proximo optare mortem etiam propter *bonum temporale* non solum commune, sed etiam privatum, modo hoc bonum non sit minoris momenti, quam vita proximi. Sic licet optare mortem tyranni, ut redeat pax et felicitas communis; pariter licet uxori optare mortem mariti, a quo citra spem emendationis durissime tractatur: nam salus uxoris temporalis maius vel saltem aequale bonum est, quam vita mariti. Pari modo uxor in hoc casu licite sibi ipsi mortem optare potest: *melior est enim mors, quam vita amara*[1]. Ratio horum est, quia etiam in hoc casu servatur ordo caritatis: cum enim quilibet se ipsum magis diligere debeat quam proximum, licite praefert suum bonum minori vel aequali bono proximi sui.

c. Non licet proximo optare mortem propter *bonum temporale minoris momenti,* quam vita proximi, quia est contra rectum ordinem caritatis. Ideo non licet matri desiderare mortem filiae, quam propter deformitatem in matrimonium collocare non potest; nec licet filio desiderare mortem patris, quo citius adire possit haereditatem. Pari modo non licet citra peccatum sibi mortem optare propter quotidianas huius vitae miserias.

Nota. In eiusmodi autem desideriis cavendum est, ne voluntas directe et immediate tendat in malum proximi, sed in bonum, propter quod malum optatur: alias enim voluntas actum in se malum eliceret optando malum proximi ut eius malum, non ut desiderantis vel alterius bonum est.

Articulus secundus.

De gaudiis pravis.

331. Notiones. 1. *Gaudium* hic accipitur pro deliberata complacentia in re mala sive a se sive ab aliis peracta;

[1] Eccli. 30, 17.

refertur ergo ad opus malum patratum, quod voluntati placet. Ad gaudium revocatur *iactantia* de peccato commisso.

2. Obiectum gaudii potest esse: *a.* ipsum *opus* malum peractum; *b. modus,* quo malum peractum est; *c. effectus,* qui ex opere malo secutus est; *d.* opus malum *propter bonum effectum.*

332. Principia. 1. Gaudium *de ipso malo peracto* peccatum est eiusdem gravitatis et speciei atque ipsum malum peractum. Ratio *primi* est, quia actus internus gaudii malitiam accipit ab obiecto, cum sit approbatio rei malae, quae semper mala est, sive in se sive demum propter prohibitionem mala est, ut gaudere de blasphemia vel de coena die ieiunii sumpta. Ideo gaudium grave vel leve peccatum est pro gravitate materiae. Ratio *secundi* est, quia voluntas approbat rem malam, prout patrata est; ergo inducit etiam omnes malitias, quas novit cum re fuisse coniunctas.

Nota. Hinc poenitens in confessione explicare debet non solum obiectum desiderii et gaudii, sed etiam circumstantias speciem mutantes, modo cognitae fuerint, e. g. in gaudio de percussione clerici, in desiderio fornicandi cum consanguinea.

Sicut gaudium de malo peracto, ita etiam *tristitia de bono peracto* peccatum est, et quidem

a. tristitia de bono peracto, quod sub gravi praeceptum erat, grave peccatum est;

b. tristitia de bono peracto, quod sub levi praeceptum erat, leve peccatum est;

c. tristitia de bono peracto, quod praeceptum non erat, e. g. de voto emisso, de suscepto sacerdotio, leve non excedit, dummodo retineatur voluntas implendi obligationem susceptam. Num leve vel nullum peccatum sit, pendet a motivo, propter quod aliquis tristatur, utrum nempe rationabile sit nec ne; ordinarie tamen eiusmodi tristitia rationabili motivo caret.

d. tristitia non de ipso bono peracto, sed de adiunctis bonae actionis e. g. de incommodo et labore peccatum non est.

2. Gaudere non de opere malo, sed *de modo,* quo malum patratum est, non est peccatum: actus enim voluntatis in hoc casu fertur in obiectum bonum vel indifferens.

Gaudere licet de picturis vel comoediis obscoenis propter artificium, quo exaratae sunt; de furto vel fraude propter singularem et ingeniosam astutiam; de narratione lubrica ob lepidum narrandi modum; de lapsu hominis ob ridicula, quae in lapsu acciderunt. Eiusmodi tamen gaudia periculo non carent, quia facilis est transitus a modo ad ipsum opus.

3. Per se licitum est gaudere *de bono effectu* operis mali, sive hoc materialiter sive formaliter malum fuit, quia actus voluntatis non fertur in rem malam, sed praecise in effectum bonum, etsi supponat opus malum.

Ideo licitum est filio gaudere de hereditate, quam ob homicidium sive voluntarium sive involuntarium consecutus est. Licitum est gaudere de exonerata natura vel de sedata tentatione, quae ex pollutione sive involuntaria sive etiam voluntaria secuta est. At vero periculosa sunt ista, quia ab effectu bono gaudium facile transire potest ad opus malum.

4. Non licet gaudere *de ipso opere malo,* quod bonum effectum habuit, licet autem gaudere de opere malo *propter bonum effectum,* qui ex eo secutus est, sive opus materialiter sive formaliter malum fuit. Ratio *primi* est, quia non licet approbare malum propter finem bonum, nec ideo malum opus bonum fit et dignum approbatione, quod bonum effectum producere potest vel reipsa produxit[1]). Ratio *secundi* est, quia obiectum gaudii non est ipsum malum, sed praecise haec eiusdem circumstantia, quod bonum effectum habuit. Etenim opus malum considerari potest secundum se et prout est causa boni effectus; si consideratur secundum se, non licet de illo gaudere, quodsi consideratur praecise, ut est causa boni effectus, licet de eo gaudere; sed hoc potius est gaudere de bono effectu causae malae.

Non licet gaudere de periurio, etsi materialiter tantum malo, quod alium a poena liberavit, nec de omissione ieiunii, etsi ex inadvertentia accidisset. Non licet gaudere de occisione hostis ecclesiae; licet autem gaudere, quod ex ea pax ecclesiae secuta sit. Non licet gaudere de peccato Adami, etsi magnum inde secutum sit bonum. Quodsi ecclesia canit: *O felix culpa*, hoc non est gaudium de peccato ipso, sed de peccato, quia et quatenus bonum effectum habuit.

Nota. Quod desiderare licet, de eo pariter gaudere licet, et vicissim; ergo licet gaudere de malo proximi, modo non laedatur ordo caritatis; sic licet matri gaudere de morte filioli ob felicitatem eius aeternam.

[1]) Sunt, qui hoc idem illicitum esse demonstrent ex propositione 15. ab *Innocentio XI.* damnata: *Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato propter ingentes divitias inde ex hereditate consecutas.* Verum ex hac propositione id iure inferri non potest, quia etiam ex alia ratione falsa est propositio, quia nempe gaudium filii repugnat ordini caritatis.

Articulus tertius.

De delectatione morosa.

333. Notiones. 1. *Delectatio,* prout hic accipitur, est complacentia voluntatis in bono apprehenso. Delectatio moralitatem accipit ab obiecto, in quo voluntas sibi complacet.

Ratione obiecti distinguitur delectatio: *a.* de *re* cogitata et voluntati repraesentata e. g. de occisione inimici, de fornicatione; *b.* de *cognitione* rei, si scilicet non res ipsa, sed eius cognitio placet e. g. cognitio homicidii, fornicationis. Aliud sane est delectari de homicidio per imaginationem exhibito, et aliud delectari de cognitione homicidii.

2. *Delectatio morosa* est libera complacentia in re mala per cogitationem vel imaginationem exhibita ut praesenti sine desiderio illam faciendi; qui ergo morose delectatur, fingit sibi actum peccati e. g. furtum, tactum turpem et de illo actu sic repraesentato, ac si quis illum exsequeretur, sibi complacet sine voluntate tamen illum exsequendi. *Morosa* dicitur haec delectatio non a duratione complacentiae, sed quia voluntas in ea post advertentiam moratur, licet unico instanti; delectatio igitur morosa idem est ac *voluntaria.*

334. Principia. 1. Delectatio morosa de re mala peccatum est eiusdem gravitatis et speciei ac res ipsa mala per imaginationem repraesentata vel cogitata. Ratio est, quia delectatio morosa moralitatem tum theologicam tum specificam accipit ab obiecto, circa quod versatur. Quare

delectatio morosa gravis vel levis est, prout res cogitata, in qua voluntas delectatur, graviter vel leviter mala est, et delectatio de furto specie differt a delectatione de homicidio vel de fornicatione.

Et hic iterum apparet discrimen inter delectationem et cogitationem de re mala: delectatio enim de copula carnali prohibita semper est peccatum grave, non item de eadem cogitatio et imaginatio: si enim haec fiat ex fine honesto e. g. ad docendum, bona est, et si fiat ex curiositate, veniale peccatum est. Eiusmodi autem cogitationes de rebus obscoenis semper periculosae sunt, eo quod facile provocant sensum venereum; et si quidem accedat delectatio (libera complacentia) de sensu venereo, qui ex cogitatione seu imaginatione obscoena excitatur, non est delectatio morosa spiritualis, de qua hic sermo est, sed delectatio venerea, de qua alibi dicitur.

2. Delectatio morosa continet malitiam, quam res cogitata, quae placet, ex circumstantiis habet, *si circa ipsas versetur delectatio;* quocirca delectatio de occisione sacerdotis est mentale homicidium sacrilegum et delectatio de copula cum moniali est mentalis fornicatio sacrilega, si voluntas etiam de circumstantia sacerdotii et consecrationis delectetur.

Si ergo voluntas de circumstantiis, quae in obiecto malo cogitato reperiuntur, formaliter non delectatur, malitiam circumstantiarum non contrahit: cum enim non agatur de re mala opere iam peracta aut peragenda, sed solum de re cogitata, praecisione facta ab eius executione, non contrahitur malitia circumstantiarum, in quas voluntas explicite non feratur. Qui ergo in exemplo supra posito de circumstantia obiecti non delectatur, eam non contrahit et proinde in confessione satisfacit dicens: *delectatus sum de homicidio; delectatus sum de fornicatione.*

Corollaria. 1. Delectatio de re sola lege positiva interdicta, e g. de esu carnis die veneris, licita est, quia res repraesentata non est in se mala neque delectatio mere interna ab ecclesia prohibita est.

2. In sponsis delectatio de copula futura illicita est: delectationis enim obiectum est res per cogitationem exhibita ut praesens, sed copula sponsis in praesenti statu illicita est, ergo etiam de eadem delectatio.

3. Desiderium copulae futurae in statu matrimonii sponsis licitum est: desiderium enim fertur in rem futuram; copula autem in futuro matrimonio licita est; ergo etiam eiusdem desiderium.

4. In viduis gaudium de copula in statu matrimonii habita licitum est: eius enim obiectum, copula praeterita et tamquam praeterita voluntati exhibita, licitum est. ~~delect.~~ de copula cum defuncto coniuge habita vel absente (e.g. in America) licita est.

Quaestio septima.

De quibusdam generibus peccati.

Articulus primus.

De peccatis capitalibus[1]).

335. Notiones. 1. Peccata capitalia non ideo dicuntur *capitalia* vel *mortalia,* quod essent peccata maxima aut semper mortalia, sed quia ex peccato originali orta sunt veluti capita et fontes, ex quibus multa alia peccata oriuntur. Fontes autem peccatorum non sunt ut actus, sed potius prout sunt pravae passiones seu propensiones habituales, ideo melius *vitia capitalia,* quam peccata capitalia vocantur.

Secundum doctrinam s. *Thomae* ex vitiis capitalibus tamquam *ex causa finali* alia peccata oriuntur. Cum enim obiectum, quod vitia capitalia inordinate appetunt, hominem vehementer alliciat ut divitiae, quas appetit avaritia, ad illud frequenter et abundanter assequendum multa et diversa media adhibet illicita, quae sunt totidem peccata ex vitio capitali exorta[2]).

2. Vitia capitalia post s. Gregorium magnum[3]) et s. Thomam[4]) communiter numerantur septem: *superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia.* De singulis ita agendum est, ut tam prout sunt vitia quam prout sunt peccata considerentur.

a. Septem vitia capitalia non ab omnibus eodem modo enumerantur: alii enim superbiam tamquam radicem omnium vitiorum considerantes sub ea adhuc septem recensent, quorum primum est ambitio, alii autem superbiam inter septem vitia capitalia recensentes ambitionem inter eius filias primo loco collocant.

---

[1]) *S. Thomas,* De malo q. 8 ss. *Holzmann,* Theologia mor. I. tr. 3. disp. 2. c. 5. *Struggl,* Theologia moral. tr. 2. q. 3. *Ballerini-Palmieri* I. n. 697—745.

[2]) *S. Thomas* I. II. q. 84. a. 3.

[3]) *Moralia* I. 31. c. 7.

[4]) *Summa* I. II. q. 84. a. 4.

b. Septem vitia voce memoriali *Saligia* comprehenduntur, cuius singulae literae singula vitia ex ordine significant.

§ 1. De superbia.

336. 1. Superbia definitur inordinatus appetitus propriae excellentiae. Superbia virtuti *humilitatis* per excessum opponitur.

a. Inordinatus: est enim propriae excellentiae etiam amor ordinatus, cum quis propria bona non aestimat plus, quam par est, aliisque praeferri desiderat, quia ad Dei gloriam et propriam vel aliorum salutem utile fore existimat.

b. Superbia eo oritur, quod homo excellentiam suam considerans nec advertens se illam a Deo habere, eam pluris facit, quam par est. Haec consideratio efficit, ut nimiam sui aestimationem concipiat, ipse sibi placeat, se aliis praeferat, alios contemnat, excellentiam suam aliis manifestare, ab eis honorari, laudari atque eis praeponi cupiat.

2. Superbia *completa* est peccatum ex toto genere suo mortale; *incompleta* est peccatum ex toto genere suo veniale.

a. Superbia *completa* ea est, qua quis ita vult excellere aliisque praeponi, ut nemini subesse velit, nec superioribus nec ipsi Deo; talis est superbia diaboli. Haec continet directam (non solum indirectam et virtualem) aversionem a Deo et propterea pertinet ad peccata omnium gravissima.

b. Superbia *incompleta* ea est, qua quis retenta subiectione erga Deum et superiores se pluris facit quam par est, et super alios excellere cupit, quos ut inferiores despicit atque contemnit. Superbia incompleta veniale peccatum est: nam inordinatus appetitus rei ex se indifferentis venialis est. *Per accidens* autem grave peccatum esse potest, si nimirum coniuncta est cum gravi iniuria aliorum, vel si inducit ad alia peccata gravia committenda.

3. Superbia non immerito *omnium peccatorum mater* dicitur, quia inordinatus amor propriae excellentiae ad quaelibet peccata movere potest; sunt tamen quaedam peccata, quae peculiari sensu superbiae filiae dicuntur, quatenus superbia propemodum naturali necessitate ad ea inducit. Sunt haec, quae sequuntur:

a. Praesumptio, quae est appetitus aggrediendi aliquid supra vires. Haec per se venialis est, nisi quis per imperitiam suam se exponat periculo gravi iniuriae Deo vel proximo inferendae, ut si quis absque sufficienti peritia cupit exercere munus parochi, medici, iudicis etc.

b. Ambitio, quae est inordinatus appetitus honoris et dignitatis non debitae, ut si quis ambit officium, quo indignus est. Dignitatem autem vel honorem sibi convenientem cum moderatione et ex bono fine appetere, non est peccatum, sed actus *magnanimitatis.*

c. Vana gloria, quae est inordinatus appetitus manifestationis propriae excellentiae sive verae sive fictae, ut si quis inordinate laudem quaerit, de aliorum humiliatione gaudet. Non committit vitium vanae gloriae, qui ob finem honestum excellere nititur e. g. ut ad officium postea gerendum aptus fiat, ut parentibus placeat, ut propositum praemium obtineat. Dicitur *vanitas,* si quis laudem et honorem quaerit ex bonis minoris momenti e. g. ex opibus, ex forma corporis, ex vestibus etc.

Triplici modo vana gloria se manifestat:

α. *Iactantia,* quae est inordinata manifestatio propriae excellentiae per verba;

β. *Ostentatione,* quae est inordinata manifestatio propriae excellentiae per facta vel signa;

γ. *Hypocrisi,* quae est inordinata manifestatio propriae excellentiae per simulatas virtutes.

§ 2. De avaritia.

337. 1. Avaritia definitur inordinatus appetitus bonorum temporalium (i. e. bonorum fortunae). Avaritia virtuti *liberalitatis* per defectum opponitur.

a. Inordinatus est amor divitiarum, si non regitur *fine debito* atque honesto, qualis est ad providendum necessitatibus familiae, ad benefaciendum aliis etc.; insuper si *nimia sollicitudine* acquirendi divitias vel *nimia parsimonia* laeditur modus a ratione in his rebus praescriptus.

b. Vitium avaritiae aeque in paupere atque in divite reperiri potest, cum uterque rebus possessis nimio affectu inhaerere vel possidenda nimio desiderio optare possit.

2. Avaritia est peccatum *ex toto genere suo veniale*. excessus enim in re alias indifferenti et licita venialis est; atqui amor bonorum temporalium ex se indifferens est.

Avaritia potest fieri mortale peccatum, si non sola liberalitas, sed etiam alia virtus laeditur e. g. iustitia vel caritas proximi, ut si homo adeo inordinate amat divitias, ut propter eas e. g. ditescendo ex alienis legem Dei violet aut negando debitam eleemosynam officiis erga proximum desit.

3. Avaritia duobus modis committitur: *a.* excedendo in retinendis bonis acquisitis (Geiz); *b.* excedendo in cura et sollicitudine nova bona acquirendi (Habsucht).

4. Avaritiae *filiae* recensentur potissimum quinque:

a. Obduratio cordis erga pauperes, quos avarus dure alloquitur, absque misericordia vacuos repellit et cum rigore ab eis debita exigit, etsi solvendo impares sint.

b. Inquietudo cordis e. g. vehemens et inordinata applicatio mentis ad divitias acquirendas et conservandas cum inani timore, ne non acquirantur vel perdantur.

c. Fraus, quae est deceptio alterius facto peracta, ut cum in rebus vendendis adulterantur pondera et mensurae.

d. Dolus, qui est deceptio alterius verbis peracta.

e. Proditio, quae est deceptio alterius contra fidem datam in eius damnum peracta.

§ 3. De invidia[1]).

338. 1. Invidia est tristitia de bono alterius, quatenus hoc apprehenditur ut diminutivum propriae excellentiae e. g. honor socii ut invidentis dedecus. Directe adversatur *caritati*, quae de bono proximi gaudet, quod bonum invidus destructum optat et non destructum dolet.

Differt α. ab *aemulatione:* aemulus enim non tristatur de bono proximi, sed tristatur de proprio malo, quia caret illo bono, quod videt in alio; β. ab *odio*, quo quis tristatur de bono alterius, quatenus eius bonum est; γ. ab illa *tristitia*, quam quis habet de bono alterius quatenus inde sibi aliquod malum timet, si quis e. g. tristatur de elevatione alterius, quia inde sibi oppressionem timet; δ. ab *indignatione*, qua quis tristatur de bono alterius, quatenus hic illo bono indignus est. Hoc per se non est peccatum; fieri autem potest peccatum, si repugnat

---

[1]) De *luxuria* in fasciculo agitur separatim edito: *De sexto praecepto* etc.

providentiae divinae, quae ob certos fines etiam peccatoribus bona tum temporalia tum supernaturalia largitur.

2. Invidia oritur *ex superbia*, quatenus adeo inordinate aliquis amat propriam excellentiam in aliquo bono sive vero sive ficto, ut nolit eiusmodi bonum possideri a proximo suo. Invidia solet esse in iis, *qui aequales* vel fere aequales sunt, quia gloria eorum, qui multum excellunt, non solet apprehendi ut diminutio propriae excellentiae. Et licet alii aliis sint natura magis proni ad invidiam, tam alte tamen omnibus insitum est hoc vitium, ut aliqui motus primi invidiae reperiantur etiam in viris perfectis.

3. Invidia est peccatum *ex genere suo mortale:* nam repugnat caritati; peccata autem contra caritatem ex genere suo gravia sunt. Admittit tamen parvitatem materiae. Ut invidia grave peccatum sit, requiritur: *a.* ut ad magnum proximi bonum sive corporale sive spirituale referatur; *b.* ut invidus serio velit proximum eo carere, ne ipse subeat fictam imminutionem proprii boni.

Quo maius bonum est, de quo alteri quis invidet, eo maius est peccatum invidiae; ideo gravissimum invidiae peccatum illud est, quo quis proximo invidet ipsa bona spiritualia: dona Spiritus S., gratiam, virtutem, sanctitatem.

4. Invidiae *filiae* numerantur quinque sequentes: *odium, susurratio, detractio, exultatio* in adversis, *afflictio* in prosperis proximi.

Dum invidus de bono proximi tristatur, quatenus illud apprehenditur ut causa proprii mali, oritur in ipso desiderium, quod proximus illo bono excidat; ideo conatur illud diminuere vel penitus destruere per malas de proximo oblocutiones, quae si sint occultae, vocantur *susurratio*, et si sint manifestae, *detractio*. Quodsi hunc finem consequatur, *exultat*, si non consequatur, *affligitur* et tristatur, quae tristitia, si duret, generat *odium*.

§ 4. De gula.

339. 1. Gula est inordinatus appetitus cibi et potus.

a. Gulae inordinatio in eo consistit, quod modus a ratione in usu cibi et potus praescriptus non servetur.

b. Gula generice accepta opponitur duabus virtutibus, quae ad temperantiam pertinent: *abstinentiae*, quae moderatur usum cibi et

potus non inebriativi, et *sobrietati*, quae moderatur usum potus inebriativi seu alcoolici. Gulae ergo duae sunt species: *comessatio* seu gula specifice accepta et *ebrietas*, quae sunt peccata specifice distincta.

2. Gula quinque modis peccari potest, qui iam a *s. Thoma* hoc versiculo comprehenduntur:

Praepropere, laute, nimis, ardenter, studiose[1]).

Inordinatio enim in usu cibi et potus versari potest aut circa ipsum cibum aut circa illius sumptionem et quidem:

a. Circa *substantiam* cibi, si appetuntur cibi pretiosiores et exquisitiores, quam statui et condicioni determinati hominis conveniat: *laute.*

b. Circa *quantitatem*, si ultra naturae appetitum comeditur i. e. plus, quam ad bonam corporis valetudinem et ad mentis convenientem dispositionem requiritur: *nimis.*

c. Circa *qualitatem*, si adhibetur praeparatio ciborum ob condimenta et eiusmodi nimis delicata et exquisita: *studiose.*

d. Circa *sumptionem ratione modi*, si quis nimis avide et voraciter comedat: *ardenter.*

e. Circa *sumptionem ratione temporis*, si quis debitum tempus praeveniat aut saepius, quam par est, comedat et bibat; *praepropere.*

3. Gula est peccatum *ex genere suo leve:* ex generali enim regula excessus in re alias indifferenti vel licita per se non est nisi venialis. Per accidens autem gula fieri potest mortalis, idque multipliciter, praesertim vero:

a. Ratione laesae caritatis Dei, eo quod homo adeo inordinate amat delectationes cibi et potus, ut eas finem ultimum constituens paratus sit potius praecepta graviter obligantia contemnere quam his delectationibus renuntiare. Hi sunt, *quorum Deus venter est*[2]).

b. Ratione gravis damni in corpore, si quis advertenter per nimiam ingluviem graviter laedat sanitatem corporis.

c. Ratione gravis damni in anima, si quis advertenter per excessum in cibo et potu se ineptum reddat ad exsequenda officia sub gravi obligantia.

α. Grave peccatum non est, *gulae indulgere usque ad vomitum:* aliud enim non habetur nisi excessus, utique enormis, in usu delectationis ex cibo et potu; atqui iste excessus ex genere suo venialis est, nisi accedat circumstantia speciem mutans.

---

[1]) *S. Thomas* II. II. q. 148. a 4.
[2]) Phil. 3, 19.

β. Etsi grave peccatum sit sine necessitate *vesci carne humana*, tum quia id repugnat pietati defunctis debitae, tum quia viam pandit caedibus humanis, in extrema tamen necessitate famis id licitum esse videtur, quia in extrema necessitate quandoque licita evadunt, quae alias lege naturae prohibentur. At nunquam licet in hunc finem hominem occidere[1])

4. Gulae s. *Thomas* quinque *filias* enumerat:

a. Hebetudo mentis seu deordinatio rationis in eo sita, quod quis nec orare nec alia id genus praestare possit.

b. Inepta laetitia seu inordinatio appetitus.

c. Multiloquium seu inordinatio verborum.

d. Scurrilitas seu inordinatio exteriorum actuum, ad quos inepta laetitia inducit.

e. Immunditia seu inordinatio in corpore: ex saturitate enim oriuntur emissiones seminis, vomitus et aliae rerum superfluarum excretiones.

340. De temperantia servanda. In usu cibi et potus ratio modum praescribit, quem exigit finis, propter quem cibus et potus ab auctore naturae creatus est. Cibus autem et potus ad vitae necessitatem et sustentationem ordinatus est, ut nempe corpus in integritate et vigore conservetur et sic menti in functionibus suis apte inservire possit. Iam vero ad vitae sustentationem *necessarium* non illud solum dicitur, quod ad exsistentiam, sed etiam illud. quod ad convenientiam et commodum requiritur. Pari modo ad vitam *non necessarium* tum illud dicitur, quod corporis sanitatem et mentis idoneam dispositionem impedit, tum illud, quod ad convenientem vitae sustentationem non requiritur. Qui in usu cibi et potus *virtutem temperantiae* servat, tantum comedit et bibit, quantum ad convenientem vitae sustentationem requiritur, at nunquam sumit, quod corporis sanitati aut mentis idoneae dispositioni ad eius functiones exercendas praevidet obfuturum: hoc enim esset peccatum gulae. Patet ea, quae ad idonee et convenienter vivendum requiruntur, non esse ad certam quantitatem restricta, sed quandam latitudinem habere, adeo ut plus minusve sumi possit, nec tamen sanitati et mentis aptae dispositioni nocumentum afferatur. Iam vero iis, quae ad convenientem sustentationem non requiruntur, nec tamen mentis et corporis aptam dispositionem impediunt, ob iustas causas e. g. hospitalitatis, festivitatis, extraordinariae laetitiae etc., moderate uti licet: his enim non laeditur temperantia nec peccatum gulae committitur[2]).

---

[1]) *Lessius*, De iustit. l. 4. c. 3. n. 9. ss.
[2]) Cf. *s. Thomas* II. II. q. 141. a. 6. *Lessius*, de iust. l. 4. c. 1. n. 9 ss.

De ebrietate.

341. Notiones. 1. *Ebrietas passive* accepta significat defectum usus rationis ex nimio potu inductum, unde *ebrius* aliquis dicitur; ebrietas *active* accepta denotat ipsam potationem, quae hunc effectum inducit, et definitur: voluntarius excessus in potu ex sola voluptate usque ad violentam privationem usus rationis. Ebrietas activa est peccatum, passiva est effectus peccati.

a. In potu: vini scilicet vel alterius liquoris inebriantis, quibus verbis a comessatione differt. *Ex sola voluptate:* si enim potus ex alia causa e. g. ratione medicinae etsi usque ad privationem usus rationis sumeretur, non esset ebrietas. Ideo tamen non desinit esse ebrietas, quia ex potu non percipitur voluptas, modo potus non sumatur ex alio rationabili fine. *Violenta:* nam usus rationis modo *naturali* intercipitur per somnum et modo violento per nimium potum, quo fit, ut ebrius ne expergefactus quidem e somno uti possit ratione.

b. Ex quibus patet propriam ebrietatis malitiam non esse in sola potatione inducenti privationem usus rationis, sed in potatione, quae privationem usus rationis adducit modo violento absque sufficienti causa propter voluptatem potus[1]).

2. Ebrietas dicitur *perfecta,* si penitus aufert usum rationis, et dicitur *imperfecta,* si usum rationis penitus non aufert.

Ebrietate perfecta laborare censetur: *a.* qui amplius distinguere nescit inter bonum et malum; *b.* qui sequenti die non recordatur rerum notabilium, quas in ebrietate dixit aut fecit; *c.* qui prorsus insolita agit, quae integra mente agere non consuevit. Ebrietas erit imperfecta, si salvo usu rationis seu salva potentia moraliter agendi solummodo phantasia parumper turbata est, lingua titubat, pedes vacillant, oculi duplicata aspiciunt, obiecta per gyrum verti videntur, vomitus sequitur et eiusmodi.

342. Eius malitia formalis. 1. Peccatum ebrietatis essentialiter consistit in potatione inordinata (ex sola voluptate) liquoris inebrietativi cum praevisione amissionis usus rationis. Ergo in peccato ebrietatis immoderata delectatio vini per se, amissio usus rationis in causa volita est, quae cum absque sufficienti motivo solum propter voluptatem potus admittatur, moraliter mala est. Cum propria malitia ebrietatis in potatione usque ad privationem usus rationis ex sola voluptate absque necessitate consistat, si potatio vini ex alio motivo eoque honesto fiat, mala non est, quamvis privationem usus rationis causet: etenim non fit inordinate seu contra regulam rationis, sicut ea, quae ex voluptate fit.

1) *Lessius* l. 4. c. 3. n. 13 s.

2. Voluptati potus immoderate seu contra regulam rationis indulgere veniale peccatum est, etsi ratio parum per turbetur, sed eidem voluptati indulgere usque ad plenam amissionem usus rationis grave peccatum est.

3. Ad solvendas quaestiones, quae huc pertinent, iuvat notare, copiosae potationis effectum immediatum esse malignam (venenosam) affectionem cerebri, ex qua relaxatio nervorum et sopor sensuum ac tandem amissio usus rationis sequitur. Cum potatio ex motivo honesto seu ad obtinendum effectum licitum moraliter mala non sit, quamvis ex ea turbatio rationis sequatur, in solvendis particularibus quaestionibus dispiciendum est, num damnum temporariae privationis usus rationis a bono, propter quod illud permittitur, sufficienter compensetur nec privatio usus rationis intendatur.

4. Quod de usu liquoris inebriantis dicitur, id simili modo de usu opii, aetheris, chloroformii et similium affirmandum est: eorum nempe effectus immediatus est cerebri maligna affectio, ex qua relaxatio nervorum et sopor sensuum ac tandem privatio usus rationis consequitur. Porro affectiones illae cerebri, nervorum ac sensuum licite aducuntur ad obtinendum effectum bonum satis gravem, etsi praeter intentionem sequatur effectus malus, violenta turbatio rationis.

a. Ergo licitum est se inebriare ad *morbum depellendum* secundum consilium medicorum e. g. ad curandum morbum cholerae vel ad evacuandam vim veneni: temporaria enim turbatio rationis a bono intento satis compensatur.

b. Licet se inebriare vel uti chloroformio *ad leniendos vel non sentiendos dolores* e. g. in operatione chirurgica vel in partu difficili: etenim privatio usus rationis a bono intento, quod est mitigatio acerbi doloris, sufficienter compensatur.

Quaeritur, num liceat uti chloroformio ad mitigandos ordinarios partus dolores. Dubium est, num haec causa sufficiens sit tum ad permittendam turbationem rationis, tum potissimum ad adducendum periculum, quod tam matri quam proli ex usu chloroformii enascitur[1]).

c. Licet se inebriare *ad vitandam mortem*, quam quis alicui minatur, nisi se inebriet, excepto tamen casu, quo quis ebrietatem exigat in contemptum Dei vel in odium virtutis: ex copiosa enim potatione immediate sequitur, ut alter a voluntate inferendi mortem desistat; effectus autem inebriationis ex causa sufficienter gravi se liberandi a morte permittitur.

d. Licet se inebriare ad molestiam *insomniarum* (Schlaflosigkeit) depellendam sub hac condicione, quod alia remedia innocua frustra adhibita fuerint, ebrietas vero ad conciliandum somnum utilis sit.

e. Non licet se inebriare *ad melancholiam pellendam* vel ad levandum moerorem, tum quia iste finis non est causa sufficiens permittendi turbationem rationis, tum quia alia praesto sunt media ad illum finem obtinendum. Attamen licitum est ob hanc causam usque ad hilaritatem bibere[2]).

343. Eius moralis malitia. 1. Ebrietas *perfecta* est peccatum mortale: *a.* sacra scriptura ebrietatem inter peccata recenset, quae a regno coelorum excludunt[3]); *b.* gravis est deordinatio violenter non solum usu rationis sed etiam potestate propinqua ea utendi se privare, et ad brutorum condicionem se abiicere propter solam voluptatem ex potu captam.

α. Etiam perfecta ebrietas *admittit parvitatem materiae:* si quis igitur ad breve tempus (quod horam non attingit) sine necessitate se privat usu rationis, non committit grave peccatum. Attamen pro praxi haec nota vix ullius est momenti, quia praevideri vix potest potum non diutius horae spatio usu rationis esse privaturum.

β. Qui ita immoderate bibit, ut certo sequeretur perfecta ebrietas, etsi hunc effectum somno se committens non experiatur, nihilominus graviter peccat: potatione enim non solum causam mali eamque totam ponit, sed manet etiam privatus potestate propinqua utendi ratione;

[1]) Cf. *Capellmann*, Medicina pastoralis[9] (Aquisgrani. Barth. 1893) p. 40 s., qui censet in ordinario partu id *non licere*, cui tamen contradicit *Olfers* Pastoralmedicin[2] (Freiburg. Herder. 1893) S. 103.

[2]) *Gobat* apud Lacroix l. 5. n. 324.

[3]) 1. Cor. 6, 10. Gal. 5, 21.

Opiti nekoga koji [crossed out] umire, da ne osjeća boli – nesmije se! Tad treba da počije što više s Bogom združi, a ne [illegible] mu usus rationis! – Isto se nesmije [illegible] one koji se liječe...

attamen graviter non peccat, qui pharmaco impediat, ne ex immoderato potu usu rationis privetur.

2. Ebrietas *imperfecta* per se veniale peccatum non excedit; per accidens autem potest fieri gravis: α. *ratione scandali*, quod e. g. sacerdos daret, etsi semel tantum, vel paterfamilias, si saepius semiebrius esset; β. *ratione damni*, quod aut sanitati aut familiae infertur; γ. *ratione finis*, ut si quis biberet ad vehementiorem in se libidinem excitandam; δ. *ratione gravis tristitiae*, quae uxori, filiis, parentibus inde causatur.

a. Prudenter notat *Ballerini:* „dum confitetur quis ebrietatem, interrogandus erit, an plene usum rationis amiserit. Nam vulgo putant falsa opinione grave adesse peccatum, si ad vomitum vinum provocaverit".

b. Ergo sine dubio grave peccatum est alios inducere ad ebrietatem; itaque α. ad aequales haustus aliquem provocare cum periculo ebrietatis; β. saepius propinare cum praevisione ebrietatis; γ. alium urgere ac veluti cogere ad bibendum cum periculo ebrietatis, etsi urbanitatis causa fiat. δ. Licet autem largum potum offerre et proponere convivis, qui ex eo inebriandi praevidentur, modo hanc cooperationem (remotam) sufficiens causa cohonestet.

c. Num et quatenus imputari possint peccata in ebrietate commissa alibi dicitur; hoc loco notetur: α. Ebrio non imputantur *contumeliae* in alios prolatae: cum enim ne ab iis quidem aestimentur, quos afficiunt, aptae non sunt, quae alterius honorem laedant. β. Sunt, qui hoc idem etiam de *blasphemiis* affirment; communiter tamen haec sententia reiicitur, quia honor Dei exigit, ut etiam blasphemia materialis vitetur[1]).

344. De usu morphii[2]). Ad leniendos dolores et ad sopiendos sensus nunc medici frequenter utuntur diversis mediis; et ad leniendos quidem dolores ordinarie adhibetur morphium, ad sopiendos autem sensus alia quoque „narcotica" inserviunt. Quaeritur de eorum effectibus, de eorumque liceitate.

1. *Effectus*, quos usus morphii producit, pro diversa quantitate, quae sumitur, diversi sunt. Quod de morphio

[1]) *Lehmkuhl* I. n. 745. *Ballerini-Palmieri* I. n. 731 ss.

[2]) Cf. *Olfers* l. c. p. 103 s. *Capellmann* l. c. p. 41 ss.

hic dicitur, valet etiam de *opio, cocaino* et aliis eiusmodi remediis.

a. In magna quantitate haustum, pari modo ac venenum, inducit mortem; in minore quantitate sumptum soporem sensuum et privationem usus rationis causat, qui quidem effectus ab ebrietate nihil differt; si tandem valde modica quantitas sumatur, ad pacandos nervos reficiendasque vires inservit.

b. Iniectiones morphii, quae sub cute in parva quantitate fiunt, ad leniendos dolores inserviunt et voluptatem quandam haud exiguam producunt; quod si iniectiones istae subcutaneae in maiore quantitate per notabile tempus iterantur, sanitati corporis graviter nocent, vitam notabiliter abbreviant et insuper vehementem morphii cupidinem provocant, quae difficilius ipsa ebrietate superari et praeterquam in nosocomiis in hunc finem erectis curari vix potest. Hi tamen effectus maligni non causantur nisi ex usu maioris quantitatis saepius iterato; paucae iniectiones eaeque modicae corpori vel animae vix quidquam nocent.

345. 2. Ex his quoad *liceitatem* huius usus iam sequentia colliguntur.

a. Morphii usus adeo exiguus, ut alium effectum non producat nisi restaurationem virium et pacationem nervorum, manifesto licitus est.

b. Morphii usus moderatus, etiam sine iusta causa solum ad sedandam eius cupiditatem adhibitus, veniale peccatum non excedit, cum sanitati graviter non noceat nec notabilem vitae abbreviationem causet; morphio autem ea quantitate et frequentia uti, ut notabile sanitatis et vitae detrimentum inde sequatur, grave peccatum est.

c. Morphii usus ea quantitate adhibitus, ut sensus sopiantur et privatio usus rationis sequatur,

α. sine iusta causa grave peccatum est, aeque atque ebrietas ex potatione vini orta;

β. ex causa proportionate gravi necessitatis vel utilitatis licitus est, e. g. ut infirmus in operatione chirurgica sine resistentia se permittat manibus chirurgi, ne infirmus sentiat acerbos dolores;

γ. in articulo mortis non solum illicitus est, si moribundus nondum est ad bene moriendum dispositus, sed etiamsi ad mortem rite dispositus sit, quia non adest ratio sufficiens moribundum privandi usu rationis, nisi timendus sit lapsus in peccatum; siquidem eo tempore usus rationis tantae utilitatis est, ut nullo emolumento temporali compensari possit: moribundus enim careret meritis, quae tum ex doloribus patienter toleratis tum ex actibus perfectae conformitatis cum divina voluntate aliarumque virtutum lucrari posset.

346. De euthanasia. 1. Hodie moribundi frequenter exigunt a medicis et medici eis procurant *euthanasiam*, quam dicunt, placidam nempe et tranquillam mortem sine dolore, eo quod ope morphii soporem sensuum et perfectam privationem usus rationis inducunt. *a.* Si ex morphio solum dolores leniantur, usus rationis autem non auferatur, vel si usus rationis solum ad tempus auferatur, eius usum etiam in moribundis licitum esse patet. *b.* Si ex morphio usus rationis toto tempore agoniae plene auferatur, eius usus illicitus est, etiam in iis, qui obligationes suas iam impleverunt, tum quia non adest sufficiens ratio admittendi privationem usus rationis, nisi simul adsit periculum peccandi, eo vel magis, quod tempore agoniae dolores ex se minuantur; tum quia privatio usus rationis usque ad mortem perdurans aequivalet abbreviationi vitae spiritualis, quae illicita est. *c.* Minus efficax ad hoc demonstrandum est argumentum desumptum ex necessitate, quod homini servetur facultas orandi atque merendi; etenim quamvis fideles recte magnam gratiae donum existiment, si mortem serena mente opperiri possint, nulla tamen exsistit obligatio conservandi in morte, quantum fieri potest, usum rationis, ut moribundus sui compos mortem opperiatur vitamque Deo offerat, nec ut merita sibi comparare possit, cum neglectus huius occasionis orandi atque merendi, si non ex contemptu sed ex metu mali, etsi temporalis, fiat, peccatum non sit.

2. Si in articulo mortis ob nimios dolores vel ex aliis causis timendus esset lapsus in peccatum, alii quidem censent id permitti posse, recte autem *Lehmkuhl* (n. 743) id negat[1]. Idem propterea censet sacerdotem moribundis assistentem praxi medicorum sopiendi

[1]) Cf. *Lacroix* l. 5. n. 341. *Villada,* Casus conscientiae III. p. 309.

moribundos non solum quoad illos, qui ad mortem nondum dispositi sunt, sed etiam quoad dispositos, in quibus non est periculum graviter peccandi, resistere debere; solum quoad moribundos, qui sunt in periculo graviter peccandi, illam praxim non positive permitti, sed silentio tolerari posse. Item si moribundus bona fide exigit, ut sibi rationis usus adimatur, nec spes est, fore ut monitus obtemperet, usus morphii tolerari posset.

347. De ebriositate impugnanda. Ebrietas (Berauschung) praesertim si frequenter committatur, funestissimas sequelas producit, tum *individuales:* appetitum carnalem (libidinem) excitat et promovet, sensum moralitatis et religionis hebetat atque obtundit, bona fortunae prodigit, praesertim vero sanitati mentis et corporis maximum nocumentum affert; tum *sociales:* pacem domesticam et vitam familiarem perturbat, innumeris criminibus ansam praebet et, id quod in ruinam populorum vergit, ad degenerandas proles conducit. Hanc potissimum ob causam *ebriositas* (Trunksucht), quae habitum se inebriandi significat, tam immane vitium est, ut omnibus modis impugnari ac debellari debeat. Cum manifesta indicia degenerationis ob nimium usum alcooli inductae in diversis nationibus iam deprehenderentur, ortum est studium introducendi et propagandi vel totalem *abstinentiam* a quovis potu alcoolico vel saltem magnam in eius usu *temperantiam,* erectaeque sunt *societates contra alcoolismum,* quae munus sibi assumunt, impediendi abusum alcooli. Ea, quae pastores animarum ad eradicandum hocce malum tam perniciosum et tam late per orbem diffusum conferre possunt, his fere continentur:

a. Instruere fideles de malignis effectibus non solum ebrietatis, sed etiam largae potationis, quae ultra determinatam mensuram fere quotidie fiat; de errore eorum, qui putant ex usu liquoris alcoolici organismum nutriri vel roborari; de ebriositate funesto fonte delictorum ac criminum; de peccato eorum, qui infantibus liquores alcoolicos praebent.

b. Promovere associationes, quae in eum finem instituuntur, ut vel temperantia vel etiam abstinentia exerceatur.

c. Divulgare scripta et folia periodica, quibus fideles de his rebus apte doceantur atque ad exercendam temperantiam vel abstinentiam excitentur[1]).

---

[1]) *Ferstl,* Die Alkoholfrage der Gegenwart. Sechs Vorträge (Regensburg. Verlagsanstalt. 1906). *Pieper,* Die Mässigkeitsbestrebungen (M. Gladbach. Zentralstelle, 1906). *A. Egger,* Der Klerus u. die Alkoholfrage (Freiburg. Herder. 1899). *Hoppe,* Die Tatsachen über den Alkohol[5] (München Reinhart. 1904). *Bunge,* Die Alkoholfrage. — In Basel ist im Verlage des Alkoholgegnerbundes eine ganze Reihe kleiner Schriften über diese Frage erschienen.

348. *De Alcoolismo.* Hoc nomine significantur tum abusus alcooli, qui in immoderato potu consistit, tum effectus maligni, quos ebrietas in hominis sanitate producit. Liquores alcoolici in parva quantitate sumpti sanitati quidem non nocent, at ultra debitam mensuram hausti valetudini quammaxime nocere possunt, atque id quidem omnibus corporis organis, praesertim vero systemati nerveo. Damnum, quod sanitati afferunt, non solum a quantitate et qualitate potus alcoolici, sed etiam a dispositione subiecti dependet; sic in neurasthenicis et in filiis parentum, qui ebrietati dediti sunt, multo peiores effectus producunt. Quantitas alcooli, quae absque sanitatis detrimento hauriri possit, a peritis diversimode determinatur[1]). Itaque ebrietas moraliter mala est etiam propter nocumentum, quod infert corpori. Quando hoc nocumentum grave sit, accurate determinari non potest.

a. Assidua seu frequens ebrietas certe grave nocumentum infert corpori et proinde etiam sub hoc respectu grave peccatum est.

b. Potatio larga atque assidua, quae tamen ebrietatem non causat, corpori magis nocet, quam ebrietas hinc inde commissa.

c. Num eiusmodi copiosa potatio propter nocumentum corpori allatum unquam grave peccatum constituat, difficile dictu est. Sequelae quidem talis potationis tum in individuo tum in genere humano funestissimae sunt, nec fingi potest causa potationem eiusque malos effectus excusans, quia tamen mali effectus paulatim tantum et in diversis diverso gradu producuntur, determinari nequit, quando usus alcooli liberatior graviter nocere incipiat.

d. Infantibus atque impuberibus frequenter potus alcoolicos praebere vel permittere, a gravi noxa excusari nequit.

§ 5. *De ira.*

349. 1. Ira definiri solet inordinatus appetitus vindictae. Ira *mansuetudini* per excessum opponitur.

a. Ira igitur, prout vitium est, seu *iracundia* est passio appetitus sensitivi (irascibilis), quae in appetitu vindictae consistit.

b. Ira pro duplici elemento, quod continet, proprie duplicem inordinationem includit, alteram ex parte motus in appetitu irascibili seu ex parte excandescentiae, quae nimia est, alteram ex parte obiecti

---

[1]) *Capellmann-Bergman,* Pastoralmedizin[15] S. 86 ff. *Antonelli* Medicina pastoralis[3] n. 455 ss.

seu ex parte vindictae, quam appetit iusto maiorem vel ob causam iniustam. Utrumque elementum exhibet haec irae definitio, qua dicitur *inordinatus animi motus vindictam inordinate appetentis*.

c. *Inordinatus*, quia tum passio seu motus irae tum appetitus vindictae ex se indifferens, honestus et licitus esse potest, si e. g. parentes irascuntur ob culpas filiorum easque punitione vindicant.

2. Ira, prout est *inordinatus motus* appetitus irascibilis, est peccatum *ex toto genere suo veniale:* excessus enim in re indifferenti per se culpam venialem non excedit.

a. Haec ira committitur, quando quis excandescit de re, quae iram non meretur, vel ultra quam res meretur, vel saepius quam oportet.

b. Per accidens haec ira peccatum mortale evadere potest ratione enormis excessus naturam rationalem prorsus deturpantis, quando quis deliberate ita furiose agit, ac si esset ratione privatus.

c. Tres species seu modi diversi huius irae assignantur: α. *rancor* (Groll), qui est ira, quatenus causat indignationem, aversionem et odium; β. *insania* (Tollheit), quae est ira, quatenus mentem rationis usu privat; γ. *furor* (Wut), qui est ira, quatenus in enormes motus externos erumpit.

3. Ira, prout est *inordinatus appetitus vindictae,* est peccatum *ex genere suo mortale:* directe enim repugnat caritati vel etiam iustitiae, quia inordinate vel etiam iniuste proximo malum appetit; atqui peccata contra caritatem vel iustitiam ex genere suo mortalia sunt.

Haec ira committitur: α. cum quis ei appetit vindictam, qui eam non meretur, vel β. ultra quam meretur vel γ. non ad debitum finem, scilicet non ex zelo iustitiae, sed ex odio personae vel ad satiandum animum malevolum vel ex libidine vindictae etc.

§ 6. *De acedia.*

350. 1. Acedia specialis, prout est vitium capitale, est tristitia de bono divino scilicet de gratia et amicitia Dei, prout hominis bonum proprium est.

a. Acedia late accepta est taedium seu tristitia de labore. Dividitur in naturalem et spiritualem (moralem). *Naturalis* est taedium seu tristitia de labore corporis ob eius difficultatem. Patet hanc

acediam a defatigatione corporis et a defectu virium probe distinguendam esse. Acedia *spiritualis* dividitur in generalem et specialem seu capitalem. *Generalis* est taedium seu tristitia de rebus spiritualibus ob laborem in illis exercendis necessarium. Haec acedia non est peccatum speciale a peccato per transgressionem praecepti ex acedia commissa distinctum, ut si quis ex acedia omittit sacrum dominicale. *Specialis* est tristitia de bono divino i. e. de gratia et amicitia Dei, prout ad hominem pertinent.

b. Speciale vitium *speciali virtuti* opponatur oportet. Virtus, cui acedia opponitur, est *caritas Dei.* Sicut amori caritatis opponitur odium, ita gaudio caritatis opponitur tristitia de bono divino. Qui enim Deum diligit, propter Deum gaudet de bono suo spirituali, quod nempe per gratiam Deo conformetur atque ad consortium divinae naturae admittatur; atqui de hoc bono spirituali tristatur acediosus nolens ad talia bona se a Deo esse destinatum[1]).

2. Acedia specialis est peccatum *ex toto genere suo mortale,* quia directe repugnat caritati divinae, a qua acediosus ob displicentiam bonorum spiritualium, quae Deus hominibus largitur, recedit. Attamen venialis esse potest ex imperfectione actus. Ceterum haec pessima acedia non adeo frequenter committitur.

Iuvenis, qui eo tristatur, quod cogitur opera devotionis et virtutum peragere, quae non sunt praescripta, non committit peccatum speciale acediae nec graviter peccat: graviter autem peccat peccato speciali acediae, qui tristatur, quod aeternam beatitudinem sibi comparare debeat, quod fidem catholicam cognoverit.

3. Praecipuae eius *filiae* numerantur quinque:

a. Malitia, qua quis odio habet bona spiritualia et vellet ea non esse.

b. Rancor, quo ii fastidio sunt, qui ad spiritualia inducunt.

c. Desperatio de salute.

d. Torpor, quo bona non cum debito fervore fiunt.

e. Evagatio mentis, qua quis in exercitio rerum spiritualium evagatur circa illicita.

Articulus secundus.

De peccatis in coelum clamantibus.

351. Quae sint. Peccata in coelum clamantia quatuor numerantur: *a.* homicidium voluntarium; *b.* sodomia;

[1]) Cf. *s. Thomas* II. II. q. 35. a. 3.

c. oppressio pauperum, viduarum et pupillorum; *d.* defraudata operariorum merces[1]). Haec peccata adeo abominandam continent malitiam, ut prae ceteris divinam ultionem provocent.

a. Ratio *externa,* ob quam hoc nomine designentur, haec est, quia s. scriptura illa peccata commemorans addit ea in coelum clamare.

α. Commemorans *fratricidium* Cain dicit: *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra*[2]).

β. Commemorans *peccatum Sodomae et Gomorrhae* ait: *Delebimus locum istum, eo quod increverit clamor eorum coram Domino*[3]).

γ. Laesionem *viduarum et pupillorum* prohibet his verbis: *Viduae et pupillo non nocebitis. Si laeseritis eos, vociferabuntur ad me, et ego audiam clamorem eorum*[4]); et commemorans afflictionem populi Dei in Aegypto ait: *Vidi afflictionem populi mei in Aegypto et clamorem eius audivi*[5]).

δ. De *fraudata mercede* haec habet: *Non negabis mercedem indigentis et pauperis fratris tui . . . ne clamet contra te ad Dominum et reputetur tibi in peccatum*[6]). *Ecce merces operariorum, qui messuerunt regiones vestras, quae fraudata est a vobis, clamat, et clamor eorum in aures Domini Sabaoth introivit*[7]).

b. Considerata eorum *natura,* horum peccatorum peculiaris malitia in eo consistit, quod adversentur inclinationi hominis sociali, quae omnibus a natura indita est, ad constituendam et conservandam societatem humanam, et quod per ea violentur leges, quae eo tendunt, ut summa bona socialia serventur; et proinde ultionem divinam prae ceteris exposcunt.

Sodomia et homicidium adversantur appetitui, qui in conservationem speciei et individui tendit, et laedunt praecepta eo spectantia; oppressio pauperum et defraudatio mercedis adversantur appetitui, qui in conservationem societatis humanae per individualem bonorum proprietatem tendit, et laedunt praecepta eo spectantia.

[1]) Comprehenduntur hoc versu memoriali: *Clamitat ad coelum vox sanguinis et sodomorum, vox oppressorum, merces detenta laborum.*

[2]) Gen. 4, 10.

[3]) Gen. 19, 13. Cf. Gen. 18, 20.

[4]) Ex. 22, 22 s.

[5]) Ex. 3, 7.

[6]) Deut. 24, 14 s.

[7]) Iac. 5, 4.

Articulus tertius.

De peccatis in Spiritum Sanctum.

352. Secundum s. scripturam[1]). De *peccato in Spiritum Sanctum* ipse Christus Dominus loquitur[2]) docens, quod *non remittatur: Qui autem dixerit contra Spiritum S., non remittetur ei, neque in hoc saeculo neque in futuro*[3]).

a. Nomine *peccati in Spiritum Sanctum* Christus Dominus illud pharisaeorum peccatum designat, quo eiectionem daemonum virtute Dei factam et qua talem cognitam ex odio et malitia daemoni, spiritui immundo, tribuebant. Committitur ergo peccatum in Spiritum Sanctum, quando manifesta opera divina, quae Spiritus Sanctus operatur ad confirmandam fidem vel ad convertendos peccatores, ex malitia cordis tribuuntur daemoni.

α. In *Spiritum S.* committi hoc peccatum dicitur, tum quia peccatum, quod ex odio et malitia procedit, peculiari modo contra bonitatem divinam committitur, bonitas autem Spiritui S. attribuitur; tum quia illud opera Spiritus S., cuiusmodi sunt miracula, diabolo adscribit.

β. Ergo peccatum in Spiritum Sanctum ex mente Domini non est quodvis peccatum, quod peculiari aliqua ratione contra Spiritum Sanctum committitur, sed unicum illud supra descriptum, quando ex malitia cordis daemoni tribuuntur manifesta opera divina. Nostro tempore simile peccatum ab iis committitur, qui opera miraculosa, quae manifesta virtute divina ad convertendos peccatores fiunt, ex malitia cordis non Deo sed viribus naturae adscribunt.

b. Non dicit hoc peccatum remitti *non posse,* sed remissibile quidem esse, de facto autem nunquam remitti: *non remittetur.* Hoc autem dicit, aut quia praevidit eos, qui hoc peccatum commiserint, nunquam acturos esse

[1]) *Knabenbauer,* Commentarius in quatuor s. evangelia (Parisiis Lethielleux 1892) I. p. 487 ss.

[2]) Matth. 12, 31 s. Marc. 3, 29. Luc. 12, 10.

[3]) Matth. 12, 32. Cf. 1. Ioan. 15, 16 s.

poenitentiam, aut quia Deus in poenam tantae malitiae statuit illis non dare gratias adeo efficaces, ut reipsa convertantur.

Irremissibilitatem huius peccati illi non explicant, ut par est, qui docent ordinarie, plerumque illud non remitti, quia in Spiritum Sanctum delinquentes raro se convertant; sed tenendum est hoc peccatum a Christo Domino e numero aliorum, quae omnia remittuntur, ita excipi, ut nunquam remittatur. Sed pariter tenendum est in concreto nunquam constare posse, num aliquis hoc peccatum irremissibile commiserit, ideoque nemini unquam spes veniae adimenda est, dummodo poenitentiam agere velit.

353. Secundum doctrinam theologorum. 1. Quodvis peccatum grave vocari potest peccatum in Spiritum Sanctum, quatenus opponitur sanctitati, cuius auctor est Spiritus Sanctus. Possunt etiam hoc nomine significari quaedam peccata in specie, quae peculiari modo in Spiritum Sanctum committuntur, et quidem *a. blasphemia* in ss. Trinitatem et praesertim in personam Spiritus Sancti; *b. impoenitentia finalis*, quae est voluntarius recessus a Deo cum proposito persistendi in peccato usque ad mortem et pertinaciter resistendi motibus veritatis et gratiae; *c.* quodvis peccatum *ex malitia* explicita seu cum voluntario contemptu Dei eiusque supremi dominii commissum.

2. Ex variis *s. Augustini* locis verba Domini supra relata exponentis sex numerantur a scholasticis (post *Petrum Lombardum* et *Alexandrum Halensem*) peccata in Spiritum Sanctum: *a.* praesumptio; *b.* desperatio; *c.* agnitae veritatis impugnatio; *d.* invidentia fraternae gratiae; *e.* obstinatio; *f.* impoenitentia.

Patet haec peccata non esse ex verbis Christi deducta, immo inter haec nullum esse, quod cum peccato in Spiritum Sanctum, de quo Christus loquitur, conveniat. Dicuntur autem peccata in Spiritum S., quia peculiari aliquo modo in Spiritum S. committuntur.

3. Peccata in Spiritum Sanctum dicuntur *irremissibilia;* attamen sex ista peccata solum hoc sensu vocari possunt irremissibilia, quod raro remittantur, atque id quidem non quia Deus ea remittere nolit, sed quia homo

ob cordis duritiam et mentis coecitatem raro ad veram poenitentiam se disponat.

Qui peccata in Spiritum Sanctum ex mente scholasticorum definiens simul affirmare voluerit, de ratione peccati in Spiritum Sanctum esse, quod vere sit irremissibile, haec duo simul docere debet: *a.* Peccatum in Spiritum Sanctum proprie non esse nisi unum, scilicet *impoenitentiam finalem* seu voluntariam et pertinacem resistentiam contra veritatem et gratiam usque ad mortem; alia vero quinque non esse nisi diversos modos, quibus impoenitentia se manifestat, vel diversos gradus, quibus homo paulatim ad impoenitentiam delabitur. *b.* Docere debet rationem, ob quam hoc peccatum *non remittatur*, sitam non esse in gravitate peccati, neque in defectu potentiae et misericordiae divinae, sed in ipsa peccati natura, quippe quod gratiae divinae de facto pertinaciter resistat, atque ideo remissionem impossibilem reddat, cum Deus nolentem non iustificet.

Index rerum.

Numerus arabicus numerum marginalem indicat.

A.

B.

C.

1) Copula = 334

L.

puritan: 334

M.

N.

O.

P.

Mortem optare alicui = 330, 332

Malum: gaudere de hoc = 332

Pollutio: 332, 333

R.

S.

T.

V.

Index.

Introductio.

A. M. D. G.

La science est plus estimable que les richesses.